

الجزء الثاني

بحث فى تاريخ العلوم والآداب والفنون
فى القرن الرابع الهجرى

تأليف

أحمد أمين

الطبعة الثالثة

الناشر
دار الكتاب العربي
بيروت - لبنان

الطبعة الخامسة بـبيروت

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله .

هذا هو الجزء الثانى من ظهر الإسلام . وهو على نمط ضحى الإسلام . يبحث فى تاريخ العلوم والآداب والفنون فى القرن الرابع الهجرى . وإذا كان فى الأجل متسع : ألفت الجزء الثالث فى الأندلس ، ثم الجزء الرابع فى العقائد . ففى هذا العصر ، نضجت الحياة العلمية فى الأندلس ، وحق لها أن تسجل . ولعل القارئ يأخذ علينا أننا لم نستخدم النصوص كما استخدمناها فى فجر الإسلام وضحاه ، فقد اعتدنا أن ننقل النص بحروفه ، ثم نستنتج منه ما أمكننا الاستنتاج . أما فى هذا الجزء ، فقد هضمنا ما قرأنا ، ثم حكينا ما خلص لنا من غير ذكر نص ، إلا فى القليل النادر ، واكتفينا بذكر المراجع عقب كل باب .

وعذرنا فى ذلك ضعف الصحة ، وعدم قدرتنا على إثبات النصوص كما قرأناها أو سمعناها . على أن هذه الطريقة إنما اتبعت لكى يصدق القارئ المؤلف فى تأليفه . فإذا كان قراؤنا لم يصدقونا مما سبق ، فعلينا العفاء . وإذا صدقونا اكتفوا منا بمسلكنا فى هذا الجزء . وربما كررت بعض أشياء فى هذا الجزء والذى قبله ، فعذرنا فى ذلك أن الإنسان موضع النسيان .

ولا يدرى إلا الله ماذا لقينا من عناء فى بعض الأبواب ، كالكلام على إخوان الصفاء ، فبعضهم يرى أنهم شيعة ، و بعضهم يرى أنهم ليسوا بشيعة ، فاضطررنا إلى مراجعة أربعة أجزاء كبار ، لنقف على موضوعات الكتاب أولا ، ومعرفة منحى المؤلفين هل هم شيعة أو غير شيعة ثانياً ، حتى استخلصنا الرأى فى ذلك . وكالخلاف بين الصوفية والفقهاء . فقد كانت مسألة دقيقة تحتاج إلى دراسة عميقة ، إلى غير ذلك .

هذا مع نهْى الأطباء لنا عن النظر فى الكتب ، ولكننا اعتدنا أن نعتمد فى الحياة على القراءة والتأليف . وما قيمة الحياة من غير ذلك ؟

ولسنا نطالب جزاء على ما بذلنا من جهد إلا من الله . والله يوفقنا فى هذا الجزء وما بعده كالذى وفقنا فيما قبله .

القاهرة فى ١٩٥٢/١١/٣

أحمد أمين

محتويات الكتاب

البيئـــة الاجتماعية

فى القرن الرابع الهجرى

البيئة الاجتماعية فى القرن الرابع الهجرى

فى نحو سنة ٣٢٤ هـ (٩٣٥ م) ، أصيب العالم الإسلامى بانقسام كبير ، حتى كأنه عقد انفرط ، أو صخرة تفتتت .

نعم ، كان قد انفصل قبل ذلك عن العالم الإسلامى خراسان والمغرب ، ولكن لم يتمزق هذا التمزق إلا فى نحو هذا العام ، فكأن الممالك قد لاحظت هذه الفرقة فقلدتها . وربما دعاهم إلى ذلك أيضاً أنهم رأوا بغداد قد صارت فى يد الأتراك الظالمين ، يظلمون ويعسفون ، فكيف يخضعون لهم ، ويسلمون أنفسهم لظلمهم ، فاستقلوا . فصارت فارس والرّىّ وأصبهان والجبل فى أيدى بنى بُوَيْه ، وكِرْمان فى يد محمد بن إلياس ، والموصل وديار بنى ربيعة وديار بكر وديار مضر فى أيدى بنى حمدان ، ومصر والشام فى يد محمد بن محمد بن طُغْج الإخشيد ، والمغرب وأفريقيا فى يد الفاطميين ، والأندلس فى يد عبد الرحمن الناصر . وخراسان فى يد نصر بن أحمد السامانى ، والأهواز وواسط والبصرة فى يد البريديّين ، واليمامة والبحرين فى يد القرامطة ، وطبرستان وجرجان فى يد الديلم ، ولم يبق للخلافة العباسية إلا بغداد . ولكن ما أسسه أبو جعفر المنصور والمهدى من خلق وسائل تحمل الناس على تقديس الخلافة العباسية جعل كثيراً من ولاة هذه الأقطار المستقلة يطلبون مسالمة الخليفة العباسى ، والطاعة الاسمية له — مع أنهم أقدر منه .

ولكن ، والحق يقال ، كانت المملكة الإسلامية كلها وطنا للمسلمين

جميعاً ، يرحّب بهم حيثما رحلوا . وكان العالم ينقسم عندهم إلى قسمين : دار إسلام ، ودار حرب . فالعلماء والمحدّثون والجغرافيون يرحلون فى البلاد الإسلامية بسهولة كما يشاؤون ، كالذى نرى فى رحلة ابن بطوطة وابن جبير فى القرون الوسطى ، وبين الأقطار الإسلامية المختلفة من صلة وثيقة . وكلها وطن للمسلم .

ولئن عدّ هذا ضعفاً من الناحية السياسية ، فإنه لا يعد ضعفاً من الناحية العلمية . فالمملكة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى كانت أعلى شأناً فى العلم من القرون التى كانت قبلها . ولئن كانت الثمار السياسية قد تساقطت فى القرن الرابع ، فالثمار العلمية قد نضجت فيه . والسبب فى ذلك أن الإمارات الإسلامية المختلفة كانت تتبارى فى تجميل موطنها بالعلماء والأدباء ، وتتفاخر بهم . وهذا أكسبهم التحبب إلى العلماء والإغداق عليهم . وسبب آخر ، وهو أن انفصال هذه الإمارات عن الدولة العباسية جعلها مستقلة فى مالها لا ترسله إلى بغداد ، بل تغدقه على أهلها . والعلم دائما متأثر بالمال . فهذا جعل كثيراً من العلماء ينعمون فى ظل هذا الاستقلال أكثر مما كانوا ينعمون فى ظل الوحدة . فقد كان الشاعر مثلا لا يظهر اسمه إلا إذا رحل إلى بغداد ، فصار يلمع اسمه فى بلده ، أو على العموم خارج بغداد ، كالمتنبى ونحوه . بل كان علماء بغداد أنفسهم يرحلون إلى مصر وغيرها كما فعل عبد الوهاب المالكى ، وكما فعل أبو نواس وأبو تمام .

وفى هذا العصر نبتت فكرة جديدة ظل المسلمون يعتنقونها قروناً طويلة ، وهى أنه : مَن ملك مكة والمدينة أو بعبارة أخرى الحرمين الشريفين ، فهذا أحق الناس بالخلافة .

فنحن نستنتج من هذا أن العلم والسياسة لا يتمشيان جنباً إلى جنب ، حتى إذا ارتقى هذا ارتقى ذاك ، بل قد يكون الأمر على العكس . قد يكون

الضعف السياسى متمشيا مع زهو العلم ؛ وهذا يسلمنا إلى أن القول بتقسيم تاريخ المملكة الإسلامية إلى عصور ، يجعل لكل عصر مميزات من قوة أو ضعف ، لا ينطبق تمام الانطباق على الحياة العلمية . فقد تنتهى دولة مّا سياسيا ، وتبدأ دولة جديدة ، على حين أن الحياة العلمية مستمرة ، لم تنته ولم تذبل . فالتقسيم التاريخى إلى دولة أموية ودولة عباسية أولى ، ودولة عباسية ثانية لا ينطبق إلا على السياسة ؛ وهذا الانقسام كان له أثر حسن فى إمكان المسلمين صدّ غارات الصليبيين . ولو أتى الصليبيون والبلاد كلها فى يد العباسيين الضعفاء ما استطاعوا ردّهم ، ولكنهم أتوا والدولة الحمدانية فى قوّتها والدولة الصلاحية فى ذروتها ، فاستطاعوا ردّهم .

* * *

أما بغداد فكانت فى يد الخلفاء العباسيين اسماً ، وفى يد جبابرة الأتراك فعلا . فكان هؤلاء الأتراك يختارون من بنى العباس من أنسوا منه صغر السنّ أو ضعف الشخصية ، فيجعلونه خليفة حتى لا يشاركهم فى سلطانهم . وأحياناً يخيب ظنهم فيشاركهم فى سلطانهم ، أو يتمرد عليهم ، فينكلون به وينتقمون منه .

وعلى الجملة فقد كان الخلفاء العباسيون آخر الأمر بالنسبة لأبى جعفر المنصور مثلا وعبد الملك بن مروان ومعاوية كأقزام بجوار عمالقة . وفى هذا العهد مثلا قد تولى الخلافة المقتدر ، وكانت أمه رومية ، وفيها المهارة الرومية ، فوضعت يدها على الدولة ، ودبرت أمور البلاد بقوة وحزم ، تولى وتعزل ، وتربى ابنها تربية طيبة ، وتمنع مؤنساً التركى من التدخل . فلما ضاق ذرعا بذلك دبَّر مؤامرة لقتل المقتدر فذبح بالسيف ، ونزعت عنه ثيابه حتى سراويله ، حتى مرّ عليه رجل من العامة فستر عورته بالحشيش . ثم تولى أخوه من أبيه القادرُ ، وتحروا أن يختاروه

ممن ليس له أم قوية كأم المقتدر . ومع ذلك قامت ثورة أريد بها خَلْع القادر ، فلم تنجح ، فقضَى القادر على مؤنس ، فطلب أصحاب مؤنس منه أن يخلع نفسه فأبى ، فخلع ، وسملت عينه لأول مرة فى تاريخ الإسلام . وشوهد بعد ذلك يسأل الصدقة على باب الجامع ، ثم عين الراضى ابن أخى القادر ، وكان أديباً معروفا .

ثم ارتقى عرش الخلافة بعده أخوه المتقى . فغدر به توزون التركى ، وسمل عينه أيضاً . ثم خلفه المستكفى وكانت أمه رومية أيضاً ، فأراد البُوَيْهِيُّون أن يخلعوه ، فخلع نفسه ، ولكنه اشترط عليهم أن لا يقطعوا شيئاً من أعضائه . ولكن أخاه المطيع أبى إلا أن تُسْمَل عينه أيضاً . وانتهى الأمر أخيراً إلى أن يتخلى الخلفاء عن السلطة الفعلية و يكتفوا بالمظهر .

* * *

ومن مظاهر هذا العصر الخلاف الشديد بين الفقهاء بعضهم مع بعض ، و بين السنية والشيعة ، حتى جرّوا البلاد إلى الخراب . فكل مملكة تقسمتها المذاهب المختلفة ، وكان النزاع شديداً بين بعضهم و بعض . وكان الشافعية مشهور ين بالشغب والتألب على خصومهم ؛ ومن مثل ذلك ما حكى بعض المؤرخين من أن الحنابلة قد بنوا مسجداً ببغداد ، واستعانوا بالعميان الذين كانوا يأوون فى هذا المسجد . فإذا مرّ بهم شافعى ضربوه بعصيهم حتى يكاد يموت .

وانتشر مذهب الشافعى فى مكة والمدينة ، واشتهر مذهب أبى حنيفة فى العراق . وكان أكثر الفقهاء فى مصر من أتباع مالك ، وكذلك انتشر مذهب مالك فى المغرب والأندلس . و يحكون أنه لما توفى ابن جرير الطبرى المؤرخ الكبير ، دفن بداره ليلا سرا لأن العامة اجتمعت ومنعت دفنه نهاراً ، لتألب الحنابلة عليه ، إذ ألف كتاباً فى اختلاف الفقهاء مالك والشافعى وأبى حنيفة ، ولم يذكر فيه خلاف الحنابلة ، فلما سئل عن أحمد بن حنبل قال إنه محدث

لا فقيه . ويحكى لنا ياقوت فى معجم البلدان أن بلاداً كثيرة خربت بسبب الخلاف فى المذاهب ، وتعصب كل لمذهبه . هذا من جهة . ومن جهة أخرى كان الخلاف شديداً بين الشيعة والسنية ، فالخلفاء العباسيون ومن تبعهم سنيون يتعصبون للسنية . والفاطميون فى مصر والشام والمغرب ، والحمدانيون فى ديار ربيعة وبكر ومضر ، وبنو بُوَيه فى العراق وغيرهم بتشيعون . وكانت الكوفة وبها قبر علىّ أكبر مركز للشيعة . حتى قال بعضهم : « من أراد الشهادة فليدخل دار البِطّيخ بالكوفة ، وليقل رحم الله عثمان » وروى أن أبا بكر الثورى المتوفى سنة ٣٣٠ هـ روى خبراً يمس الإمام عليًا ، فطلب ليقتل فاستتر . واشتهرت « قُمْ » فى إيران بالغلوّ فى التشيع ، حتى ليحكون أن والياً سنيًا ولّى عليهم ، فعجب من أنه لا يسمى فيهم أحد أبا بكر أو عمر . وكان يناهضهم أهل أصبهان إذ يتعصبون للسنية . فثارت مرة فتنة بين أهل أصبهان وأهل قُمْ ، لأن رجلا من أهل قُمْ سبّ الصحابة الخ .

وعلى العموم فقد كان الخلاف بين السنية والشيعة خلافا شديداً . والسبب فيه اختلافهم فى النظر إلى الخلافة ، وهى مسألة سياسية صبغت باللون الدينى . فالشيعة يرون أن عليا ونسله لهم الحق فى الخلافة دون غيرهم ، فخلافة الأمويين والعباسيين خلافة باطلة . والخليفة رئيس المسلمين ، وله وظيفة أخرى ، وهى أنه معلم المسلمين ، لأنه معصوم ، ويتلقى العلم بطريق الوراثة ، وما أودع فيه من الروحانية . وقد خصهم الله بمزايا غير مزايا الإنسان ، وأن الخلافة لهم وراثة . تنقلت من آدم إلى أن وصلت إليهم ، وأن النور انقسم إلى قسمين : قسم نزل على عبد الله والد النبى ، وقسم نزل على عبد المطلب ، ثم انتقل إلى أبى طالب ثم إلى علىّ ، ومن علىّ إلى ذريته . وهذا النور الموروث يجعل إمام كل عصر معصوما

فتجعل له قوة روحانية لا نظير لها فى البشر . ومن أجل ذلك أنكروا الخلافة لغير هؤلاء .

فهذا الخلاف بين أتباع المذاهب من جهة ، و بين الشيعة والسنة جعل البلاد الإسلامية ناراً مشتعلة ، فكل يوم نسمع هياجا من السنيين لأن شيعيا سب صحابة ، ونسمع هياجا من الشيعه لأن أحداً مسّ عليا أو أحد الأئمة . حتى إن بعض العلماء الكبار من علماء بغداد حرّم على نفسه المشى بالكَرْخ ، لأنه كان يسمع فيها سبّ الصحابة . وعاقب أحد الفاطميين رجلا أشد عقوبة لأنه وجد عنده كتاب الموطأ للإمام مالك ، وهذا مما كان سببه ضيق العقل .

وأراد الفاطميون أن يمدوا ملكهم إلى العراق وما حولها ، فكان القتال الشديد ، والخصومة الشديدة ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

وليس بعجيب أن يكون الخلاف بين الشيعة والسنية والمذاهب المختلفة فى تلك العصور المظلمة . إنما العجيب أن يبقى هذا الخلاف على مدى التاريخ إلى اليوم .

* * *

وكان من أكبر مظاهر هذا العصر القول بسدّ باب الاجتهاد ، ولم يكن سدّه بناء على مجلس اجتمع فيه الفقهاء وقرروا فيه إقفال باب الاجتهاد ، وعمل بذلك محضر وزع على الأمصار . إنما كان شعوراً عاما بالضعف والنقص ، ونوعا من التقديس للفقهاء السابقين . ومن ذلك الحين ، أعنى القرن الرابع الهجرى ، وقف سير التشريع الإسلامى ، ومضى عصر الابتكار ، و بدأ عصر التحجّر ، وأصبح أصحاب المذاهب الأوّلون كأنهم معصومون ، وأصبح الفقيه لا يستطيع الحكم فى مسألة إلا إذا كانت مسألة جزئية تطبيقاً على قاعدة كلية ، قالها إمامه من قبله . وهذا

هو الذى يسمى اجتهاد مذهب . أما قبل ذلك فكان الاجتهاد مباحا ، ولم يكن مقصوراً على المذاهب الأربعة : فكان هناك مذهب أبى سفيان الثورى ، ومذهب الأوزاعى ، ومذهب الظاهرية ، وغيرها من عشرات المذاهب . بل حكى أن بعض العلماء كان لا يرضى أن يتبع مذهباً من المذاهب ، بل يجتهد لنفسه . ففى أوائل القرن الرابع تجمدت المذاهب ، واقتصر فيها على المذاهب الأربعة وأبطل كما قيل نحو خمسمائة مذهب . ولذلك وقف التشريع تقريباً من هذا التاريخ ، ورمى الإسلام بالجمود .

بل إن ذلك أعدى العلوم والفنون الأخرى ؛ حتى كأن الاجتهاد الذى مُنع هو الاجتهاد فى كل علم وفن . فلم يكن أدب غير الأدب القديم ، ولا لغة غير الألفاظ القديمة . حتى كأن العالم الإسلامى كله أصيب بالعقم .

وعدّ من ينتقل من مذهب إلى مذهب مرتكباً لجريمة ، ومن يرى رأياً غير رأى إمامه خارجا عن المألوف . حتى طُلب أخيراً مرّة من العلماء أن يتخيروا مذهباً من المذاهب المختلفة للقضاء بمقتضاه ، فرفضوا . فكانت النتيجة اللجوء إلى القانون الفرنسى .

* * *

ثم كانت الحالة الاقتصادية على أسوأ ما يكون . فثروة الأمة ليست موزعة توزيعاً عادلا ، ولا شبه عادل . أموال تتدفق على الملوك والأمراء ومن يلوذ بهم ، وفقر مدقع لباقى أفراد الشعب .

وكل دَخل الدولة هو الجزية تؤخذ على رؤوس أهل الذمة ومن الزكاة ، ومما يؤخذ على الأراضى الزراعية ، ومما يفرض من ضرائب جديدة غير هذه . وكثرت المصادرات عند احتياج الخلفاء والأمراء للأموال . ولذلك شاعت عادة

خزن الأموال وإخفائها فى غير مظانها ، كالدفن فى الأرض ونحو ذلك . حتى حكوا أنه من حسن حظ أمير من بُوَيه أن احتاج إلى مال كثير يصرفه على الجند ، وإلا شغبوا ، فصادف أن رأى ثعباناً يختبئ فى السقف ، فأمر بالبحث عنه ، فوجدت غرفة فوق السقف وفوقها دور آخر علوى ووجدت هذه الغرفة مملوءة بالذهب المخزون فى الخفاء ففرّج ذلك كربه ، وأزال شدته . وكم وجد فى الحيطان وتحت الأرض من أموال مخزونة فى القدور !

وقد ألف أحد الظرفاء كتاباً سماه « الفلاكة والمفلوكين » أى الفقر والفقراء . حكى فيه أمثلة لكثير من العلماء الذين أصيبوا بالفقر . من ذلك ما حكاه عن التبريزى الأديب المشهور من أنه أراد عالما يشرح له كتاباً معجما فوُصف له أبو العلاء المعرى وكان بعيداً عنه ، فحمل الكتاب فى خُرْج على ظهره ، ومشى طويلا ، حتى بلّل العرق الكتاب وأتلفه . وكان يظن بعد ذلك أنه أصابه مطر . ووجدت أشعار كثيرة فى هذا العصر من جراء هذا يذكرون فيها أن الفقر يلازم العقل والغنى يلازم الجهل ، مثل الذى يقول :

أنّى رأيت الدهر فى حكمه ... يمنح حظّ العاقِل الجاهلاَ
وما أرانى نائلا ثروَةً ... كأنّه يحسبنى عاقلا

ومثل قوله :

وقائِلَةٍ ما بالُ مثلك خاملاً ... أأنت ضعيفُ الرأى أم أنت عَاجِزُ
فقلت لها : ذنبِى إلَى القوم أنّنِى ... لِمَا لَمْ يَحُوزُوهُ مِن المجْدِ حائز
وما فاتنى شىءٌ سِوَى الحظ وحده ... وأما المعالى فهى عِندى غَرائِزُ

إلى كثير من أمثال ذلك .

وشاع بين الناس فى ذلك العصر مصادرة المواريث ، فقال ابن المعتز فى أرجوزته :

وويلُ من مات أبوه مُوسرا   أليس هـذا مُحْـكَما مشَهَّرا
وطال فى دار البــلاء سَجْنُه   وقيل من يدرى بأنك ابنــه
فقال جيرانى ومَن يَعْرِفُنِى   فَنَتَفُوا ســبَالَه حَتَّى فَنِى
وأسرفوا فى لَـكْمِهِ ودفعه   وانطلقت أكَفهُم فى صَفْعِه
ولم يَزَلْ فى أضْيَقِ الحُبُوسِ   حتى رَمَى لهمْ بالـكِيسِ

وعُيِّنَ أبو حُسَيْنِ الرَّقِّى قاضيا على حلب فـكان يصادر التركات ويقول التركة لسيف الدولة ، وليس لأبى الحسين إلا أخذ الُجعَالة .

وشاع بين الناس : « مَنْ هَلَكْ ، فلسيف الدولة ما ملك » . ولذلك اجتهد الحـكام أن ينـكروا الوراثة ويجعلوا من مات مات عن غير وارث ، ليستولى على تركته .

وكثيراً ما كان يدّعى على التجار الـكبار أن عندهم ودائع للسلطان حتى قال ابن المعتز فى هذه الأرجوزة :

وتاجرٍ ذى جواهر ومالِ   كان من الله بأحْسَنَ حالِ
قيل له عنــدك للسلطان   ودائـعٌ غاليةُ الأثمــان
فقال لا والله ما عنــدى له   صغيرةٌ من ذا ولا جليــلَه
وإنمـا ربحتُ فى التجارَة   ولم أكُنْ فى المـال ذا خسارَة
فدخَّنوه بِدُخَانِ التِّــبْن   وأوقدوه بِثِفَــالِ اللَّبْن[1]
حتى إذا مَلّ الحياةَ وَضَجَرْ   وقال ليت المـال جَمْعًا فى سَقَرْ
أعطاهُم ما طلبــوا فأطْلِقَا   يستعملُ المَشْىَ ويمْشِى العَنَقَا[2]

* * *

(١) الثفال : جلد يبسط تحت الطاحون ليسقط عليه الدقيق
(٢) العنق : الإسراع فى السير .

ويحكون أن الإخشيد صاحب مصر كان يصادر خاصته وعماله وأصحابه في هدوء وبرود . وكان يأخذ غلمانهم بسلاحهم ودوابّهم وثيابهم . فإذا سَلِمَ أحد من مصادرته حيّا أخذ ماله بعد وفاته .

وقد توفّى عفّان بن سليمان أكبر تاجر في مصر في زمانه ، فأخذ الإخشيد من تركته نحو مائة ألف دينار . ولما مات الصاحب بن عبّاد بعد أن خدم فخر الدولة البُوَيهى أرسل الأمير من أحاط بتركته ، ومن ذلك كان كثير من الأغنياء يودعون أموالهم خفية عند الفقراء ، حتى يجدوا ما يعيشون به إذا صودروا . وبعضهم كان يدفن المال في الصحراء وبعضهم كان يستعمل حيلة لطيفة ، فكان يضع الرجال في صناديق على البغال ، ويخرج إلى الصحراء ثم يفتح الصناديق ، ويخرج مَن فيها ، ويأمرهم بالحفر ويضع في الحفر الذهب ، ثم يدخلهم في الصناديق ويعود بهم لئلا يعلموا موضع الذهب فيسرقوه . وبعض الحكام كان يستعمل العسف في الجمارك وفي مال الخراج إلى غير ذلك من وسائل ظالمة . حتى إن صمصام الدولة سنة ٣٧٥ أراد أن يفرض ضريبة قدرها عُشر الثمن على الثياب الحريرية ، فاجتمع الناس في جامع المنصور وعزموا على قطع الصلاة ، وكاد البلد يفتتن ، فأُعْفوا من ذلك . ولم يقتصروا في الضرائب على الكماليات ، بل أرادوا أن يفرضوها على الضروريات كالملح .

ومن سوء هذه الحالة الاقتصادية فشا في الناس أمران متناقضان : الأمر الأول التصوف ، فإن كثيراً من الناس لما عزّ عليهم أن ينالوا ما يطلبون قللوا مطالبهم فتصوفوا ، وعلّموا أنفسهم الزهد والورع والكبت . فكثر التصوف من هذا الباب جرياً على قولهم « إذا لم يكن ما تريد ، فأرد ما يكون » . والأمر الثاني ما شاع في هذا العصر من لصوص سمّوا « الشطار » كانوا يقطعون الطريق على

الناس ويفرضون ضرائب معينة على البيوت ، من لم يدفعها هوجم وأخذ ماله . وحكى لنا الطبرى كثيراً من ذلك ، وأن فرقة سميت « المتطوعة » ندبت نفسها للقضاء على هؤلاء الشطار .

* * *

أما من الناحية العقلية وانتشار الثقافة ، فقد كان العصر متقدماً حقاً ، تمّ فيه امتزاج الثقافات . هؤلاء الفرس والهنود يتثقفون الثقافة العربية ، وينتجون فيها . وهؤلاء وثنيّو حرّان والسوريانيون يغرقون البلاد بالثقافة اليونانية . وهؤلاء الخلفاء يشجعون الطبّ والتنجيم أولا لحاجتهم إليهما ، ثم ينفُذُ العلماء منهما إلى أبواب الفلسفة الأخرى ، من طبيعيات ورياضيات وإلهيات . ويعكُفُ العالم الإسلامى على دراستها فى صدق وإخلاص . ويقتبس علماء كل علم من الفلسفة اليونانية ليفلسفوه من دين ونحو وصرف وبلاغة ، وغير ذلك . هذا عدا الفلسفة نفسها ، ونشطت حركة الترجمة من اليونانية إلى السريانية ، ومن السريانية إلى العربية نشاطاً غريباً . حتى إن ثبْتَ الكتب المترجمة عن اللغات المختلفة ، وعن اليونانية خصوصاً ، وهو الذى قدمه لنا ابن النديم فى الفهرس ، وصاحب كتاب التمدّن الإسلامى ، ليأخذ عجبنا . هذا ابن المقفع وأمثاله يقدم لنا بلغة عربية فصيحة الثروة الفارسية ، وهذا حنين بن إسحاق مثلا يقدم لنا الثروة اليونانية ، وهذه كلها كانت بدائية فى العصر الأموى والعباسى الأول . ثم نضجت فى القرن الرابع ، وأخذ العلماء يقتبسون منها ما حلا لهم . ومما زاد الحاجة إلى الفلسفة اليونانية أن النصارى فى تلك البقاع كانوا ينقسمون إلى جملة طوائف : يعاقبة ، ونساطرة ، ومَلْكانية . وكان هناك جدل فى هذه المذاهب حول طبيعة المسيح ، وحول القضاء والقدر ، وهل الإنسان مجبور أو مختار ، وكل طائفة تسلحت بالفلسفة اليونانية لدعم

مذهبها . وكان هذا سبباً فى انتشار الفلسفة اليونانية . ثم كان من طبيعة بعض الأفراد أن تفلسفوا أولا لغرض من الأغراض ، ثم أبوا إلا أن يتفلسفوا للفلسفة ذاتها ، كما قال الغزالى «طلبنا العلم لغير الله ، فأبى إلا أن يكون لله» . ولما جاءت الدولة الشيعية نصرت الفلسفة ، والحق يقال ، نصراً مؤزراً ، أكثر من أهل السنة ، لأنها أعانتهم على فكرتهم فى مسألة الظاهر والباطن ، ولأن المتفلسف عادة أطوعُ للاقتناع بالحجة الفلسفية ، ولأن الفلسفة تُلينُ الجمود ، وتُفتّح الذهن لقبول الجديد . ولذلك كثيراً ما نرى فلاسفة هذا العصر يحتضنهم الشيعة : كالفارابى ، وإخوان الصفاء ، وابن سينا ، وغيرهم . فإذا قلنا إن الفلسفة لم تُزهر فى عصر ، ولم تُستثمر فى عصر كهذا العصر ، لم نكن بعيدين عن الصواب .

وكان الناس فى هـذا القرن ثلاث طبقات متميزة : الطبقة الأولى طبقة الأرستقراطيين من خلفاء ووزراء وتجار كبار وأشراف ، والطبقة الوسطى من تجار متوسطين وملاّك متوسطين ونحوهم ، وطبقة فقيرة وهى عامة الشعب من صغار الفلاحين وصغار العمال والعلماء الذين بعدوا عن الخلفاء والأمراء . فأما الطبقة الأولى ، فكان المال يتدفق عليهم ، وهم ينفقونه فى إسراف ، هم ونساؤهم وأتباعهم . هذه ميزانية الدولة فى هذا العصر بلغت حداً كبيراً . فالخليفة مع ضعفه كان يعدّ الرئيس الدينى حتى للبلاد المفصولة . فكان يجبى خراجاً من هذه البلاد ثم يسرف فيه هو ونساؤه . يحكون أنه كان بين رياش أم الخليفة المستعين بساط اتفقت على صنعه ١٣٠ مليون درهم فيه نقوش على أشكال الحيوانات والطيور ، أجسامها من الذهب ، وعيونها من الأحجار الكريمة . ومدح شاعر امرأة من البيت المالك فحشت فمه درّا باعه بعشرين ألف دينار . وامتلأت بيوت هـذه الطبقة بالجوارى والغلمان من سود وبيض ، حتى قالوا : إنه بلغ عدد خدم المقتدر

أحد عشر ألف خصى من الروم والسودان . إلى غير ذلك من القصوز الفسيحة ، والغرف العديدة . حتى إن المعز بنى دارا فى بغداد أنفق عليها ثلاثة عشر مليون درهم . ثم كان هذا الترف يستتبع عدداً كثيراً من المغنين والمغنيات ، تصرف عليهم الأموال الكثيرة ؛ ومع ما كان يجبي إليهم من الأموال الكثيرة ، كانوا يضطرون أحياناً إلى الصرف على الجند ، فلا يجدون ما ينفقون ، فيضطرون إلى مصادرة الأموال بكل طريق . وأكثر ما يصادِرون كان الأغنياء . وقد حكوا أن ابن الجَصّاص كان تاجراً للجواهر كبيراً فى مصر فصودرت أمواله كلها ، حتى إنه وجدت عنده الدراهم بالكيلة . وهذا مثل من أمثلة التجار الكبار الذين يعدون من الأغنياء .

زد على ذلك كثرة النفقة على العمال وعلى القضاة والكتاب . فقد حكوا أن راتب أحد الكبار فى هذا العهد كان ثلاثة وثلاثين ديناراً وثلثاً فى اليوم ، أى ما يقرب من ألف دينار فى السنة ، وهو ما يساوى خمسة آلاف جنيه اليوم .

وحكوا أن الحسين بن على المادرّانى العامل على مصر فى أوائل القرن الرابع الهجرى كان مرتبه ثلاثة آلاف دينار فى الشهر . وحكوا أن كاتباً من كتاب مصر فى عهد الدولة الفاطمية كان يقدم له فى اليوم الواحد من البقول والحلوى والأثمار والفاكهة والعطريات ومن الألبسة والأفرشة ما يستغرق تعداده صفحتين أو ثلاثا من القطع الكبير . وكان الوزراء يتقاضون أكثر من ذلك . فقد حكوا أن راتب الوزير فى العهد الفاطمى كان خمسة آلاف دينار فى الشهر ، عدا ما يجرى عليه وعلى أهله من مأكولات وملبوسات . فأين يأتون بهذه الأموال كلها من غير المظالم التى ذكرناها ؟ وكان الاعتقاد السائد أن الغنى والفقر من السماء ، عكس ما نعتقد ، الآن أنه نتيجة للنظام الاجتماعى ، وعلى هذا الاعتقاد وضع قانون تحديد

الملكية ، ونظام الضرائب التصاعدية . ولذلك نجد فى هذا العصر الأتراك فى بغداد والبويهيين يعسفون بالناس ويظلمون . ورأينا سيف الدولة ابن حمدان ينهب كثيراً ، ويهب كثيراً . فيهب المال الكثير للمتنبي لأنه يمدحه ، ويبخل على ابن عمه أبي فراس بفدائه من الأسر إذ كان أسيراً فى القسطنطينية . ونرى خمارويه بن أحمد بن طولون يخرب مصر عند ما زوّج بنته قطر الندى للخليفة العباسى ، ويصنع الهواوين من الذهب الخالص ، ويبنى لها داراً من مصر إلى بغداد فى كل مرحلة . ويأتى بعد الحاكم بأمر الله ، فينفق المال بالهيل والهيلمان على من يريد ، ويمنع من يريد . فالفرق بين الطبقة العليا والدنيا فرق كبير . هـذا أبو حيان التوحيدى على علمه وفضله يضطر إلى أن يأكل الحشائش من الصحراء . وهـذا أستاذه أبو سليمان المنطقى لا يجد أجرة مسكنه ، حتى يعطيه عضد الدولة البويهى مائة دينار ، وهذا الميدانى صاحب كتاب الأمثال مع علمه وفضله ونبله مقتّر عليه فى رزقه بسبب عفته . ومن أجل هـذه المظالم اضطر الفلاحون إلى أن يسلكوا سبيلا اسمه «الالتجاء» وهو أن يكتبوا أملاكهم صوريا للأمراء والأعيان ، حتى يخفف عنهم الخراج بمقدار النصف أو الربع ، لأن الضريبة لم تكن عادلة . وكثيراً ما ضاعت أملاكهم من هـذا الطريق ، فادعى الأغنياء ملكيتها ، أو ادعاها ورثتهم من بعدهم . ومثل هـذا ما يحدث اليوم من بيع الشركات بعض الأراضى لأصحاب الجاه بثمن بخس حتى يمدّ إليها الماء والكهرباء بسبب جاههم فترتفع الأثمان أضعافاً مضاعفة . وسميت هذه الطريقة بالالتجاء ، لالتجاء الفلاحين إلى الأغنياء .

* * *

من أجل هذا كله انحلّت الأخلاق ، فقل أن تجد رجلا نبيلا فاضلا ، لأن الذى يكوّن الأخلاق البيئة الخارجية والبيئة الداخلية ، وكلتاهما كانت فاسدة .

فقد رأيت البيئة الخارجية وأعنى بها الحكّام وما كان يجرى على أيديهم من المظالم عن طريق المصادرات والرُّشا .

فقد حكوا أن والياً عيّن فى يوم واحد سبعة عشر عاملا على بلد واحد فى يوم واحد ، لأنه كان يأخذ من العامل الجديد كل مرة أكثر مما يأخذه من العامل المعزول . فاجتمع هؤلاء العمال السبعة عشر وتشاوروا فيما بينهم ماذا يفعلون . و بعد التفكير استقر رأيهم على أن العامل الأخير لم يعزل بعامل غيره ، وله السلطان الشرعى ، فطلب الآخرون منه أن يعين كل واحد منهم والياً على ناحية من نواحيه ، ففعل وحلت المشكلة .

فلما رأى الناس هذه المفاسد ، فسدوا هم أيضاً . لأنهم رأوا المثل من رؤسائهم . والسبب الأهم من ذلك البيئة الداخلية وأعنى بها البيت وما يجرى فيه . فقد كان فى البيت الواحد عدد من النساء الحرائر ، ومئات من الجوارى ملك اليمين ، والرجل يحق له أن يصل إلى هؤلاء وهؤلاء ، ويُنسل من هؤلاء وهؤلاء ، وقد كان هذا معقولا يوم كثرة حروب المسلمين مع غيرهم . ولكن لم يعد معقولا ، وقد قلت الحروب فتفرغ الرجال للشهوات الجنسية وأنسلوا من هؤلاء وهؤلاء . ولا يخفى أن بيتاً كهذا يكون مملوءا بالدسائس والمؤامرات ، وينسل أولادا يعادى بعضهم بعضا ، لأن أمهاتهم أرضعنهم الغيرة والكراهية ، فكثيرا ما كانت خصومة بعضهم مع بعض . فإذا كانت المفاسد داخلية وخارجية ، فكيف يصلح الشعب ؟

وقد سببت الحروب الصليبية من عهدها الأول كثرة الجوارى البيض المأسورات فى الحروب ، فكانت توزّع على البيوت . ومن أجل هذا كثر

العنصر الفرنجى فيها . وهن عادة يثرن على تعدد الزوجات وعلى ملك اليمين ولذلك يجعلن البيت جحيما .

* * *

وإذ كانت الصناعات الجيدة لا تروج إلا عند هؤلاء الأغنياء ، ولا يدفع ثمنها العالى إلا منهم ، كانت الصناعات قسمين فقط : قسما فاخراً لبيوت الأغنياء ، وقسما وضيعاً للشعب . وانصرف العمال عن الصناعات الوسطى ، فكنتَ تجد العمال الماهرين يصنعون الملابس الجميلة جداً المزركشة فى مصانع تِنِّيس وما إليها ، والخزف الجيد والصدف والطُّرَف الباهرة . وصنَّاع الشعب يصنعون الأشياء العادية . وربما كان أثر ذلك متسلسلا إلى اليوم .

وشجع على هذه الفكرة أنه كان يرسل إلى الخلفاء والأمراء مع أموال الخراج بعض الهدايا الثمينة المصنوعة صناعة فائقة تسترعى النظر . وربما كانت المدن أحسن حالا من القرى فإن المدن بما يصبّ فيها من مال الأمراء والولاة كانت أكثر ترفا ونعيما . فهذا جوهرى بالكرخ يساومه أحد البرامكة على سَقَطٍ من الجوهر بمبلغ سبعة ملايين من الدراهم فيأبى . وهاك ابن الجصاص تاجر الجواهر فى مصر يصادر على مال تزيد قيمته على عشرين مليوناً من الدنانير كما ذكرنا . وكان فى بغداد شريف يسمى محمد بن عمر ، بلغت غلّة أملاكه مليونين ونصفاً من الدراهم ، وكان فى إصْطَخر بيت ينتسب إلى آل حنظلة ابتاع بمبلغ مليونى درهم مصاحف فرّقها على الفقراء . أما القرى فيعملون فى الأرض ، ويبتز أموالهم الملّاك ، ويقتنعون بالحصول على ما يسد أودهم . وربما كان إذا عثر أحدهم على مال كثير مات من الفرح ، كالذى يحكى أن صياداً وُهب مالا فى أيام أحمد بن طولون ، فلما عاد ابن طولون بعد ما مرّ عليه وجده ميّتاً ، وابنه يبكيه ، فقال

له : خذ مال أبيك . فقال : إن أخذتُه مِتّ موتته . فأشار بأن يشترى له بيت بخمسمائة دينار ، وقال : إن الغنى يحتاج إلى تدريج ، و إلا قتل صاحبه . وكان يجب أن يدفع إلى مثل هذا دينار إلى دينار .

* * *

وقد اشتهر من هذه الطبقة العليا جماعة كانوا أرستقراطيّي النسب كانتسابهم إلى على وفاطمة أو كالبكريّين والعمريّين أو انتسابهم إلى بيوت اشتهرت بالمجد كانتسابهم إلى الأبناء ، و يعنون بالأبناء من كانوا من أبناء الجند الذين أسسوا الدولة العباسية وهكذا . فهؤلاء كانوا أرستقراطيين فى نسبهم ، و إن لم يكونوا أرستقراطيين فى أموالهم .

* * *

وقد اشتهر فى هذا القرن الرابع عدد كبير من الأرستقراطيين نذكر من بينهم على اختلاف أنواع أرستقراطيتهم إبراهيم بن هلال الصابى ، معز الدولة بن بويه ، جحظَةَ البرمكى ، المتنبى ، بديع الزمان الهمزانى ، أحمد بن طباطبة ، الصاحب ابن عباد ، أبا على القالى ، عز الدولة بن بويه ، جوهرا الصِّقلىّ ، أبا على الفارسى ، ابن خالويه ، ابن الحجاج ، ابن نباتة ، عبيد الله المهدى الفاطمى ، الأشعرى ، عماد الدولة بن بويه ، سيف الدولة ، فاتكا الرومى ، عضد الدولة ، كافورا الإخشيدى الوزير ابن بقيّة ، ابن جرير الطبرى ، ابن دريد ، ابن العميد ، ابن سكرة ، الجُبَّائى ، الصولى ، ابن الأنبارى ، العزيز بالله بن المعز ، ابن جنى ، وغيرهم . ولكن إن أكثرنا من الكلام فى ظلم الحكام وعسفهم ، فلن يفوتنا أن قليلا منهم كان عادلا كعلى بن عيسى وقليل غيره .

وشاعت كثرة المجالس ، فكان بعض الأمراء والوزراء يعقدون مجالس يجرى

فيها الأدب والعلم . وأحياناً الشراب ، وأحياناً هما معاً . ويروى لنا التاريخ مجالس كثيرة من هذا القبيل . وربما تنافس الأمراء فى ذلك بعد استقلالهم ، فخراً بسلطتهم ومن يتصلون بهم . فكم روى لنا عن الوزير المهلبى من مجالس عظيمة فيها شعر وفيها قصص أدبية ، كان من نتيجتها كتاب الأغانى . ويحكى لنا أن سيف الدولة كان له من الشعراء وغيرهم مثل ما كان للرشيد . ومن خرّيج مجالسه المتنبي وأبو فراس والفيلسوف الفارابى ، وابن خالويه النحوى وغيرهم . وكذلك فى مصر كان يعقوب بن كلّس وغيره .

هذا عدا مجالس العلماء أنفسهم ، كمجلس أبى سليمان المنطقى ، وابن أبى عامر ، وغيرها . كل هذه كانت مَرَادَ الناس ، يستنشقون منها العلم والأدب ، ويتسامرون فيها السمر اللذيذ . وإذا راجعنا الكتب المؤلفة التى كانت نتيجة هذه المجالس استكثرناها .

ومن مظاهر هذا العصر فشو اللحن وخصوصاً فى البيوت والشوارع ، وذلك لكثرة الجوارى الأعجميات وغلبة الأتراك حتى على القصور ، فانتشرت الياء فى آخر الكلمات وأبدلوا جمع فعاليل بفعائل وقالوا أخير وأشر بدل خير وشر ، ولم يفرقوا بين فَعلة للمرة وفِعلة للهيئة ، ولم يفرقوا تفرقة تامة بين الفعل المتعدى والفعل اللازم ، وقالوا إن لغة البحترى أحط من لغة أستاذه أبى تمام . وقد قال عنه أحد معاصريه إنه لاحن جاهل فقال مثلا :

يا مادح الفتح ويا آمِلَهْ لست امرأً خاب ولا مثنٍ كذبْ

بدل مثنيا . وعابوه فى قوله :

ولو أنصف الحساد يوماً أمّلوا مساعيك هل كانت بغيرك أليقا

بدل مساعِيَك .

فإذا وصلنا إلى عصرنا كان اللحن أفشى حتى بين العلماء وحتى عدّوا من يتكلم باللغة الفصحى متكلماً على النمط البدوى القديم . وقالوا إن ثعلباً النحوى الشهير كان يتكلم فى مجالسه فيلحن . ويقول قدامة بن جعفر إن الفصاحة الكاملة وصحة الإعراب لا تتم إلا لأعرابى بدوى نشأ حيث لا يسمع إلا الفصاحة ؛ بل يرى أنه يجب استعمال اللحن وأن يُتَعَمَّد له عند الرؤساء والملوك الذين يلحنون ، فإن الرئيس أو الملك لا يحب أن يرى أحداً من أتباعه فوقه .

ومتى رأى أن أحداً منهم قد فَضَلَه فى حالٍ من الأحوال نافسه وعاداه ؛ كالذى رُوِىَ أن رجلاً تكلم فى مجلس بعض الخلفاء الذين كانوا يلحنون فَلَحَن ، فعوتب على ذلك ، فقال : لو كان الإعراب فضيلةً لكان أمير المؤمنين إليها أسبق وقال إن اللحن قد يُسْتَملَح من الجوارى والإماء ، وذوات الحداثة من النساء ، لأنه يجرى مجرى الغرارة منهن وقِلة التجربة .

وربما كان هذا هو السبب الذى دعا بعض العلماء المتزمتين إلى وضع كتب فى ألحان العوام كما فعل الحريرى وغيره . ومثل كتاب (فعلتُ وأفعلتُ) الذى حوى كثيراً من أغلاط العامة . وبهذا أيضاً تكوّنت اللهجات العامية فى الأقطار المختلفة وأصبح لكل قطر لغةٌ عامّيةٌ . ومن أجل هذا أيضاً نشأ الخلافُ بين الأحرار الدين لا يتبعون قواعو النحو بدقّة ، وبين المتزمتين من النحويين . وفى ذلك يقول الشاعر :

ماذا لقيتُ من المستعمرين ومن ... قياسِ نَحْوِهِمُ هـذا الذى ابتدعوا
إنْ قلتُ قافية بِكْراً يكونُ بها ... بَيْتٌ خِلَافَ الذى قاسوه أو ذَرَعوا
قالوا لحَنْتَ ، وهذا لَيْسَ مُنتصباً ... وذاك خفضٌ ، وهذا ليس يَرْتَفِعُ
وَحَرَّضوا بين عبد اللهِ من حُمق ... وبين زيدٍ ، فطالَ الضربُ والوَجَعُ

وطعن الصاحبُ بن عبّاد على المتنبى لتَفَاصحِهِ واستعمالِه الألفاظَ النادرة الشاذة فَيجمع مثلا رُكبَ الإِبل على صيغة رُكبَاتٍ .

ولا ننكر أن هؤلاء المتزمتين كان لهم فضلٌ كبيرٌ فى المحافظة على اللغة الفصحى على مدى الأزمان .

وجاء ابن حجّاج وابن سُكّرَة فاستعملا كثيراً من الألفاظ العامية والأساليب العامية والعادات العامية ، فكثيراً ما نَجِدُ ابن حجّاج يستعمل كلمات فارسية مثل كلمة «همّ» الفارسية بمعنى «أيضاً» ، وكان يستعمل «شوَّشَ» بمعنى «أزعج» ، و « رأسمال » ، إلى غير ذلك .

ولا يَقِلُّ ابن سُكّرَة شيئاً عنه فى ذلك . وظلت اللغة العامية تنفصل عن اللغة الفصحى وتتسع بينهما هوة الخلف على مر الأزمان وفى كل الأقطار حتى كونت اللغة العامية لها أدبا خاصا من موشحات وأزجال وأمثال ، وجرؤت فيما بعد حتى هزأت النحو على النحو الذى ذكره الشربينى فى كتابه « هز القحوف فى شرح قصيدة أبى شادوف » وتبعه فى ذلك غيره .

وفى العصر الحاضر رقيت اللغة العامية وقربت من الفصحى بفضل الإذاعات والجرائد والمجلات ، ولم يعقهما عن الاتصال ثانية إلا ما فى اللغة العامية أحياناً من الحرفشة على حد تعبير ابن خلدون وما فى اللغة العامية من وقف وعدم إعراب(١) .

وكانت المعيشة فى الأوساط الفقيرة تتطلّب نحواً من ثلاثمائة درهم ، أى نحو مائة وعشرين جنيهاً فى السنة لرجل متزوج وله ولد . أما المعيشة العالية فلا حدّ

---

(١) انظر كتاب العربية للأستاذ بوهان فلك ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار .

لنهايتها . ويحدثنا كتاب «الفرج بعد الشدة» أن رجلا كان يغنّى لسيّدة فأورث ابنا له أربعين ألف دينار . ولمـا بلغ رشده صرف منها ألف دينار ، اشترى بها بيته القديم ، وسبعة آلاف أصلح بها أثاثاً فخما للبيت ، من سجاجيد وملابس ، و إماء ، وعبيد ، وغير ذلك . وخصّص ألفين لتـكون رأس مال للتجارة ، ودفن عشرة آلاف ليوم الحاجة . وخصّص عشرين ألفاً لشراء ضيعة يستعين بها على الأيام .

وكان من مظاهر نعمة الأغنياء السكنى فى السراديب صيفاً ، والثلج لشرب الماء البارد يستحضرونه حتى من الأماكن البعيدة ، كما استعملوا فى البيوت المراوح المبلولة بالماء من الخيش يحركها بعض الخدم . وكان هذا هو النظام المتبع للتبريد فى ذلك العصر .

واتخذوا فى بيوتهم الأماكن الواسعة توضع فيها الأرائك يجلسون عليها ليلاً لسماع الغناء وللشراب وللحديث اللذيذ .

و بعضهم يُعنى بالأزهار يشتريها بالمال الوفير ، و يستحضرها فى المجالس ، كل زهور فى مواسمها . و إذا قرأنا ما خلّفته الدولة الفاطمية فى القاهرة ، رأينا مقدار الترف الذى كانوا يعيشون فيه .

وقد عُنى الأغنياء بالبرك و بالأشجار فى قصورهم و بالصناعة الخشبية ، كالمشربيات وتزيين الأبواب والحمامات ، كما عُنوا بإنشاء الحمامات العامة للشعب ، أخذاً من العادات الفارسية . وعرفوا « الإسْفَلْتَ » وأخذوه من مكانٍ بين الـكوفة والبصرة ، وقالوا إنهم مهروا فى صناعته ، فـكانوا يجعلونه كأنه مرمر أسود ، ويغطّون به بعض الحيطان .

و بالغ المترفون فى كل شىء فى الحياة وفى الممات ، حتى إن قريباً من أقرباء سيف الدولة الحمدانى مات فغُسّل تسع مرّات ، بأنواع مختلفة من العطور السائلة .

و بهذه المناسبة نذكر أنه كان من المعتاد فى هذا العصر المبالغة فى مظاهر الحزن على الميت ، وكان بعض العلماء يُسمح لأهلهم أن يدفنوا فى بيوتهم .

وانتشرت مجالس الشراب ، وأسرف أهلها فى الاستعداد لها ، من أزهار وفاكهة وصِحاف وأنوار ، حتى كان بعضهم من إسرافهم يأكل بملعقة ويغيّرها فى كل لعقة كما يحكى عن الوزير المهلبى . واعتادوا غسل أيديهم قبل الأكل وبعد الأكل .

ووجدت بيوت النخّاسين يبيعون فيها القِيَان . وأحياناً تقام فيها حفلات الرقص والغناء ، ويصب فيها أولاد الأغنياء أموالهم . ويبتز فيها الشابات المغنيات أموال الأغنياء ، كالحال اليوم ، كما يحكى صاحب الظرف والظرفاء .

وانتشر للتسلية لعب النَّرْد والشطرنج ، ولابن الرومى وصف بديع للاعب شطرنج ماهر . وكثرت الضرائب وتنوّعت لمّا احتاج الخلفاء إلى المال ، فضرَبوا الضرائب على المغنيات وعلى الحوانيت ، وعلى السفن وغير ذلك .

واختلفت المدن وتنوّع نَمَطُها إلى أربعة أنواع : مُدُنٍ يغلب عليها الطابع اليونانى ، كمدن البحر الأبيض المتوسط ؛ ومدن يغلب عليها الطابع العربى كمدن الحجاز ، ومدن اليمن ؛ ومدن يغلب عليها الطابع الفارسى كمدن العراق ؛ ومدن يغلب عليها الطابع الرومانى كبعض مدن الشام .

وكل مدينة لا بد أن يشوبها بعض من الأنماط الأخرى .

* * *

وقد حلى الشعب عيشته بالأعياد الكثيرة تقام من حين إلى حين ، وانتهزوا هذه الفرص ليتمتعوا بملاذّ الحياة ، لا يمنعهم عن ذلك ما إذا كانت الأعياد

نصرانية الأصل ، أو فارسية الأصل ، فيكاد كل دَيْر يُقام لقِدّيسه عيد ميلاد يستمتعُون فيه بشرب النبيذ المعتّق والنساء والعزْف ونحو ذلك .

ويحدثنا الشابشتى فى كتابه عن الأديار وابن المعتز فى بعض قصائده عن كثير من هذه الأعياد ، كما ورد كثير من ذكر « عيد الشَّعَانين » . وقد اتخذوه عيداً عاماً ، وكانوا يسمونه فى مصر « عيد الزيتون » ويحمل كلٌّ من الشبان والأطفال خوص النخل ، ويسيرون به فى الشوارع . كذلك كانوا يحتفلون كما نفعل اليوم بيوم السبت الذى قبل شمّ النسيم بأكل البيض ، وصبغه ألواناً ، وكانوا يحتفلون فى بغداد مسلمُهم ونصرانيّهم بآخر سبت فى سبتمبر عند دَيْر يسمونه دَيْر الثعالب . وفى الثالث من أكتوبر كانوا يحتفلون فى دير يسمى ، دير أشْمُونة ، وكان عيداً كبيراً من أعياد البغداديين ، وهكذا وهكذا مما يطول شرحه .

وفى هذه الأعياد كانوا يحتفلون فى البحر ، كما يحتفلون فى البر ، فيركبون مراكب تسمّى السّمَرِيات تحمل فتيات ونبيذاً ، ويفرحون ويصيحون . فترى من هذا كثرة الأعياد التى ينتهزونها فرصة للأفراح . ومن الأعياد الفارسية المشهورة كان عيد النيروز وهو عيد السنة الجديدة ، فكانت تهدى فيه الهدايا ويُخرج إلى المتنزهات هذا عدا الأعياد الإسلامية كاحتفالهم فى رمضان وإطعامهم الفقراء ، والتصدق على المساكين ، وعيد الفطر وعيد الأضحى . وعلى الجملة فكانت هذه الأعياد النصرانية والفارسية والإسلامية والطبيعية التى يشترك فيها الكافة متنفساً للشعب يجدون فيها راحتهم ، وينسون فيها غمومهم وهمومهم من ظلم الحكام ، ومصائب الزمان .

ولدينا وثيقتان تدلان على فساد هذا العصر وحواشيه . إحداهما أرجوزة

الخليفة عبد الله بن المعتز نظمها فى وصف دهره . وقد ذكرنا منها وصف اغتيال المواريث ، ومنها :

والعَاوِىّ قائدُ الفُسّــــاق وبائعُ الأحرار فى الأسواق

ويقول فى الشيعة :

يدعون للإمام كل جُمعَهْ ولا يردُّون إليـه قِطعَهْ
وهم يجورون على الرَّعِيَّهْ فسادَ دِين وفسادَ نِيَّهْ
ويأخـذون مالهم صُرَاحَا ويخضبون(1) منهم السلاحا

ويقول فى نبيل عُذّب :

فكَمْ وكم من رجـلٍ نبيل ذى هيبة ومَرْكبٍ جليـلِ
رأيتُـهُ يُعتَلُ بالأعوانِ إلى الحُبوسِ وإلى الديوان
وجعـلوا فى يدهِ حِبَالا مِن قِنّبٍ يُقطِّع الأوْصالا
وعلّقُوه فى عُرى الجـدارِ كأنه بَرّادَةٌ فى الدّارِ
وصفقوا قفاه صفق الطَّبْل نصباً بعين شامتٍ وخِـلّ
وحمَّرُوا نقرته بين النُّقَرْ كأنها قد خجلت مِمَّنْ نظر
إذا استغاث من سعير الشمسِ أجابَه مستخرجٌ بِرَفْسِ
وصَبَّ سَجّانٌ عليه الزيتا فصارَ بعـــد بِزّةٍ كُمَيْتا
حتى إذا طال عليه الجَهْدُ ولم يكن مما أراد بُدُّ
قال ائذَنوا لى أسأل التجّارا قَرْضاً وإلا بعتهم عَقَارا
وأجّلونِى خمســـةً أيّامَا وطوِّقونى منكُم إنعـاما
فضايقوا وجعـــلوها أربعَهْ ولم يُؤَمِّلْ فى الكلام منفعَهْ
وجاءه المعيَّنون الفَجَرَه وأقرَضُوه واحداً بعشرَةْ

(1) أى يصبغون بالدم .

وكتبوا صَكاً ببيع الضَّيْعَهْ   وحلَّفُوه بيمين البَيْعَهْ
ثم تأدَّى ما عليه وخَرَجْ   ولم يكن يطمعُ فى قرب الفَرَج

* * *

ويصف نهب الأعراب فى الطرقات فيقول :

وتاجرٍ مع حجّه وعمرتهْ   يطلبُ رِبْحَ ماله فى سَفْرَتِه
مقدِّرٍ فى الربح أضعاف الثَّمَنْ   مِن قاصدٍ صَنْعَا إلى أرضِ عَدَن
فهم كذاك سائرون ظُهْرَا   أو تحت ليلٍ أو ضُحًى أو عَصْرا
إذْ قال قد جاءَكُم الأعرابُ   وكَثُر الطِّعَانُ والضِّرابُ
وصار فى حجِّهِمُ جهادُ   واحمَرَّتِ السيوفُ والصِّعَادُ[1]

ويقول فى وصف الكوفة :

واستمع الآن حديث الكوفَهْ   مدينة بعينها معروفَهْ
كثيرةُ الأديانِ والأئِمَّهْ   وهَمُّها تشتيتُ أمرِ الأمَّهْ
وهمُ بنَوْا للجَوْر صرحًا محكَمَا   فاتخذوا إلى السماء سلّما
أخَذُوا وقَتَلوا عَلِيًّا   العادلَ البَرَّ التَّقِى الزَّكِيّا
وقتلوا الحُسَيْن عنْد ذاكَا   فأهلكوا أنفُسهم إهلاكا
وجَحَدوا كتابهم إليهِ   وحَرَّفوا قرآنهم عليهِ
ثم بكَوْا مِن بعده وناحُوا   جَهْلاً كذاك يفعلُ التمساحُ

* * *

ويصف بعض الناس يتفلسف ولا يتعرَّبُ فيقول :

ثم إذا ما قام عن غذائهِ .   وفُرِّغَت قهوتُه بمائهِ

(١) الصعاد : للرماح .

تناول الريشةَ والطُّنْبُورا   فأضحكَ الصغيرَ والكبيرا
وضاعتِ الأمورُ عند ذا كَا   وأظهر التعطيلَ والإشْرَا كا
ومَدْحَ أفلاطونَ والفلاسفهْ   وساعدَتْهُ فى هواهُ طائفهْ
وذِكْرِ السُّعودَ والنحوسا   والجوهرَ المعقولَ والمحسوسا
وذَرْعَ طولِ الأرضِ والأفلاكِ   وكم بلادُ الصينِ والأتراكِ
واستثقلوا مَن قامَ للصَّلاةِ   فكيف من طوّل فى القِرَاةِ
وطعَنُوا فى الفِقْهِ والحديثِ   وعجِبُوا من ميِّت مبعُوثِ

ويقول فى المشاغبين من الجند :

وكلّ يومٍ ملكٌ مقْتُولُ   أو خائفٌ مرَوَّعٌ ذليلُ
أو خالع للعَقْدِ كيما يغْنَى   وذاكَ أدْنى للرَّدَى وأدنى
وكم أميرٍ كان رأسَ جَيْشِ   قد نغَّصُوا عليه كلَّ عيشِ
وكل يوم شَغَبٌ وغَضْبُ   وأنفسٌ مقتولةٌ وحَرْبُ
وكم فتًى قد راح نهباً رَاكِبَا   إمّا جليسَ مَلْكٍ أو كاتِبَا
فوَضَعُوا فى رَأْسِهِ السِّيَاطَا   وجَعَلُوا يُرْدُونه شَطَاطَا
وكم فتاة خرجَت من منزلِ   فغصبوها نفسها فى المَحْفِلِ
وفضحُوها عند من يعرفُها   وصَدَّقُوا العشِيقَ كى يقرفها
وحصَل الزَّوْجُ لضعف صِلَتِهْ   على نُوَاحِهِ وَنَتْفِ لحيَتِهْ
ويطلبون كل يومٍ رزقَا   يرونه دِينًا لهمْ وحَقَّا
كذاك حتى أفقروا الخلافهْ   وعوّدُوها الرعب والمخافهْ

* * *

وهذه أرجوزة طويلة مملوءة بالفضائح ووسائل الفساد . وهى مثبتة فى ديوان ابن المعتز :

والثانية لزوميات أبي العلاء . وفيها العجب العجاب من وصف فساد ذاك الزمان . فأمراء :

ظلموا الرعية واستجازوا كيدها فعدَوْا مصالحها ، وهم أجراؤها

* * *

يسوســـون الأنام بغير عقْلٍ فينفذ أمرهم ويقال ساسَــهْ
فأفّ من الحياةِ وأفّ مِنِّى ومن زمَنٍ رئاسته خسَاسَهْ

* * *

وَاخشَ الملوك وياسِرْها بطاعَتها فالمَلْكُ للأرض مثل المَاطِرِ السَّانى
إن يظلموا فلهمْ نَفعٌ يُعَاش به وكم حَمَوْك برجْلٍ أو بِفُرسانِ
وهل خلَتْ قبلُ من جور ومظلمةٍ أر بابُ فارسَ أو أر بابُ غسّانِ

* * *

يكفيكَ حُزْناً ذهابُ الصالحين مَعًا ونحن بعدهُم فى الأرض قُطَّانُ
إن العراق وإن الشّام مُذْ زَمَنٍ صِفْرَان ما بهما للمَلْكِ سلطانُ
ساسَ الأنامَ شياطِينٌ مسلَّطَةٌ فى كلّ مِصْرٍ من الوالين شيطانُ
مَنْ يحفِل خُمْصَ الناسِ كلّهمُ إن بات يشربُ خمراً وهو مِبْطَانُ

* * *

لعمرُك ما فى عالَم الأرض زاهدٌ يقينًا ، ولا الرهْبَانُ أهْلُ الصَّوَامِعِ
أرى أمراء الناس يُمْسُون شَرَّهم إذا خطفوا خَطْفَ البُزاةِ اللّوامع
وفى كل مصر حا كمٌ فموفّقٌ وطاغٍ يحابى ، فى أخسّ المطامع

يَجُورُ فينْفِي المِلْكَ عن مستحقّه فتُسكَبُ أَسْرَابُ العيون الدوامع
ومن حوله قومٌ كأنّ وجوهَهُمْ صفًا لمْ يلَيّن بالغُيوثِ الهَوَامِعِ

* * *

وسواء فى ذلك ملوك أهل السنة ، والإمام الذى يدعى معصوما عند الشيعة :

يَرْتَجِي الناسُ أن يقومَ إمامٌ ناطقٌ فى الكتيبة الخرساء
كذَبَ الظنُّ لا إمام سوى العقـــلِ مشيراً فى صبْحهِ والمساء

* * *

وما صَحَّ للمرء المحَصِّل أنَّه بكوفانَ قــبرٌ للإمامِ يزار
أخو الدِّين من عادَى القبيح وأصبحَتْ لهُ حُجْزَةٌ من عِفَّةٍ وإزارُ

والشعراء لا ينصحون الأمراء ، ولكن يتملقون :

وما شعراؤُكُمْ إلاَّ ذئابٌ تلصَّصُ فى المدائح والشَّباب
أضرُّ لمن تودّ من الأعادى وأسرقُ للمقال من الزَّبابِ

والوعاظ ينافقون ، فيقولون ما لا يفعلون :

رويدكَ قد غُررتَ وأنت حُرٌّ بصاحبِ حيــلة يعظُ النساءا
يحرِّم فيكم الصهباءَ صبْحًا ويشربُها على عمْــدٍ مساءا

* * *

لعل أناسا فى المحاريبِ خوَّفُوا بآى كنَاسٍ فى المشارب أطربُوا
إذا رَامَ كيدًا بالصلاةِ مُقيمها فتاركها عمداً إلى الله أقربُ

* * *

طَلَبَ الخسائسَ وارْتَقَى فى منبرٍ يَصفُ الحساب لأمَّةٍ ليَهُولَهَا
ويكونُ غير مصَدِّقٍ بقيامَةٍ أمْسَى يمثِّل فى النفوسِ ذهولها

والمنجمون يضحكون على عقول النساء :

سألَتْ منجمَها عن الطفْل الذى   فى المَهْدِ كم هو عائشٌ من دهره
فأجابها مائة ليأخذ درهما   وأتى الحِمامُ وليدَها فى شهره

✿ ✿ ✿

لقد بَكَرَتْ فى خُفِّهَا وإزارِهَا   لتسأل بالأمر الضرير المنجِّما
وما عنده علمٌ فيخبرها بهِ   ولا هو من أهل الحِجا فيُرَجِّمَا
ويوهمُ جهّال المحَلَّةِ أنّما   يظلُّ لأسرار الغيوب مترجما
ولو سألوه بالذى فوق صَدْرِهِ   لجاءَ بِمَيْنٍ أو أرَمّ وجمجما

✿ ✿ ✿

وقد ذكر فى اللزوميات أيضاً النساء وتبرُّجهن ، وغشيانهن الحمامات للهو والفساد .

وعلى الجملة فالناس كلهم أجناس ، وهم كلهم أنجاس :

لو غُرْبِلَ الناسُ كيما يعدموا سقَطا   لما تحصَّل شىء فى الغرابيل
أو قيلَ للنّار خُصى من جَنَى أكلَتْ   أجسادهم وَأَبتْ أكل السّرابيلِ

✿ ✿ ✿

أغنى الأنام تقىٌّ من ذرى جَبل   يرضَى القليلَ ويأبى الوشْىَ والتّاجَا
وأفقرُ الناسِ فى دنياهمُ مَلِكٌ   يُضْحِى إلى اللّجبِ الجرّار مُحْتَاجا

✿ ✿ ✿

وهكذا وهكذا من فساد جعله يصبّ جام غضبه على أهل زمنه ، ويصرخ فيقول :

الناس صنفان ذو دِينٍ بلا عَقلٍ ، وآخرُ دَيِّنٌ لا عقْلَ لهْ

✿ ✿ ✿

وقد صوّر لنا أبو حيّان التوحيدى مجالس العلماء ، وموضوعات أبحاثهم فى كتبه ، فحكى لنا المجلس الذى كان يعقد فى بيت أبى سليمان المنطقى من بحث كل يوم فى مسألة تارة لغوية ، وتارة أدبية ، وكثيراً ما تكون فلسفية .

وكان يحضر المجلس أبو الحسن العامرى ، وغلامُ زُحل وغيرهما . ودوّن محاضر الجلسات فى كتابه المسمى **بالمقابسات** ، كما حكى لنا نوع المشاكل التى كانت تجرى فى زمنه ، فى كتابه الهوامل والشوامل . وصوّر لنا أيضاً ما كان يدور بينه وبين الوزير ابن سعدان من مسائل كثيرة ، ألّف له من أجلها رسائل كثيرة . ووصف لنا وصفاً شنيعاً قبيحاً الوزيرين ابن العميد ، وابن عباد فى كتابه مثالب الوزيرين ، الذى ذكر منه نبذة ياقوت الحموى فى معجم الأدباء .

ومما يؤسف له أن علماء الدين والأدباء لم يرفعوا صوتاً لاستنكار هذه الأحداث . بل كانوا يؤيدونهم فى ظلمهم ؛ فهذا قاضى سيف الدولة يجمع له مال الرعية ظلماً وعدواناً . وهذا أبو الطيب المتنبي يمدحه حتى تقرأ ، فكأن سيف الدولة ملك كريم ، وعادِل رحيم ، عكسَ تاريخه . ويأتى المتنبى إلى كافور ، فيُعلى شأنه ، ويرفع من مقامه ، ولا يغضب عليه ، ولا ينقده ، إلا لأنه لم يمنحه ضيعة أو ولاية ، فإن كان قد مُنِحَها ، كان قد أضفى عليه من الألقاب والصفات ما لا قولَ بعده لقائل .

نعم : إن بعض الطوائف أرادت أن تمحو الظلم كالفدائية ، وهم المسمون بالإسماعيلية أو الحشيشية وعلى رأسهم كان الحسن الصبّاغ ، فهؤلاء تعاقدوا على قتل الظلمة . وتحت تأثير هذه الدعوة قد شنّعوا على الخلفاء والحكام وكبّروا مظالمهم واغتالوا نظام الملك الوزير السلجوقى المشهور مؤسس المدرسة النظاميّة .

ألفوا مؤامرات دقيقة لوضع نظم القتل . ولـكن مع الأسف كانت طائفة فاطمية حزبية ، تقتل السنيين ولا تقتل العلويين ، وحتى فى قتلها السنيين لم تكن موفقة ، فنظام الملك هذا من أحسن الرجال عدلا وعطفاً على العلماء وتشـجيعاً للعلم . ولم يقتلوا أحداً ظاهراً من الفاطميين ، بينما كان فيهم من لايقلّ فساداً عن السنيين . و إنما كان المسلمون فى حاجة إلى فدائيين ليسوا متعصبين لمذهب دون مذهب ، على أن الفدائيين أنفسهم لم يكونوا حَسَنِي السيرة ولا طاهرى الأخلاق .

يضاف إلى هذا الفســاد نوع آخر منشؤه ضعف العقلية وانتشار الخرافات والأوهام . فكم من الناس من أضاعوا ثرواتهم فى قاب المعادن ذهباً ، حتى مسكويه العالم المشهور ووقع فى هذا الخطأ والإيمان بالمغيبات والاعتقاد فى النجوم والمنجمين ، وتدجيل بعض الصوفية ، وغير ذلك مما أشــار إليه أبو العلاء فى اللزوميات . هذا إلى انقســام الناس إلى عصبيات كثيرة كفيلة بأن تتلف أىّ أمة . فعصبيات الدم كالفرس والأتراك والعرب والأكراد ، وعصبيات للبلاد كبصريين وكوفيين ودمشقيين ومصريين الخ . هذا عدا عصبيات دينية كشافعية ومالـكية وحنفية وسنية وشيعة . وكل منها يتفرع إلى جملة مذاهب، إلى إسراف فى الشهوات بسبب ما أغدق على السكان من رقيق مختلف الأنواع ، سودٍ وبيض . وقد كان النَّخَّاسون يجعلون بيوتهم مواخير يقصدها الشبان . فقد حكى لنا الوَشّاء فى كتابه الظرفاء صفة هذه المواخير وكيف أن الشبان تتحبب الفتيات إليهم استنزافاً لأموالهم ، حتى إذا أتلفوها أعرضن عنهم ، وكيف كان تتدفق فيها الخمور ، و يلعب القوّاد دور الوسيط ، إلى كثير من أمثال ذلك . و يصف لنا أبو المطهّر الأزدى منافقاً كان يجلس بين أديبين ، فيلتفت إلى اليمين ليستمع من صاحبه شعراً ، ويقسم الأقسام المغلظة أنه شعر بديع لم يقل قائل مثله فى بلاغته وروعته

وألفاظه ومعانيه . ويلتفت إلى من بيساره فيذمّ له هذا الشعر الذى سمعه ، ويسمع منه شعره هو فيُطريه أيما إطراء ، ويقسم على ذلك أيما قسم . ثم يلتفت إلى من باليمين ثانية فيذم له من باليسار ، وهكذا دواليك . ولعل هذا المنافق لم يكن إلا واحداً من المنافقين الكثيرين . وهل مُدّاح الخلفاء والأمراء مع علمهم بظلمهم إلا من هذا القبيل ؟

فليس عجيباً أن تتدهور البلاد وتنحط الأخلاق . إنما قد يكون عجيباً أن تبقى بعد ذلك وهذه حالها .

* * *

نتعرض بعد ذلك إلى بعض أشياء أخرى كانت فى المملكة الإسلامية فى هذا العصر . من هذا العيّارون ، فهم قوم من اللصوص كانوا يتخذون لهم لبساً خاصّا ، ويقول فيهم الشاعر :

خرَجَتْ هذه الحروبُ رجالاً ‍ ‍ ‍ لا لقحطانِ ولا لنِزَارِ
معشرٌ فى جَوَاشنِ الصُّر يعدُو ‍ ‍ ‍ نَ إلى الحرْبِ كاللُّيُوثِ الضَّوَارِى
ليس يدرون ما الفِرَارُ إذ الأ ‍ ‍ ‍ بطالُ عارُوا فى القنا للفرار
واحدٌ منهم يَشُدُّ على ألْفَيْـ ‍ ‍ ‍ ـنِ ، عُرْيانُ مَا لَهُ مِن إزَارِ
ويقولُ الفتى إذا طعنَ الطَّعْـ ‍ ‍ ‍ ـنَةَ خُذْها منَ الفتى العَيَّارِ

* * *

ويقول ابن الأثير : إن العيّارين ظهروا فى سائر المدن الإسلامية ، وعظم شأنهم . وكثيراً ما كان الوزراء وغيرهم من أرباب الحل والعقد يقاسمونهم ويسكتون عنهم . وقد يسمّون أحياناً شطّاراً . وكانوا يمتازون أيضاً بملابس

خاصة . وسمّاهم ابن بطوطة فى أيامه بالفتّاك ، وبعضهم كان يزعم أن الأغنياء لمـا امتنعوا عن دفع الزكاة أخذوها هم قسراً .

وكان من محاسنهم ولا شك الـكرم ، وخصوصاً تحبب الخلفاء والأمراء للعامة بأساليب السخاء كالضيافة ، ونصبهم الموائد للطعام ، يتجمع عليها الألوف من الناس . ثم إنهم تفننوا فى الأثاث والرياش والمجوهرات . وشاعت بينهم المسكرات ، وزادت بعد أبى نواس من طول ما تغزل بها ، وكانوا يشربون النبيذ بالأرطال . وانتشر الشراب فى العامة . وقد حكى عن الحاكم بأمر الله الفاطمى ، أنه أمر بإراقة الخمور ، وبإراقة العسل حتى لا تصنع منه .

وكان من عادة الخلفاء والأمراء اهتمامهم بالخروج للصـيد وعده من الرياضة البدنية .

ويحكى عن السلطان مسعود السلجوقى أنه بالغ فى ترفيه كلاب الصيد حتى ألبسها الجلال الموشاة وسوّرها بالأساور من الذهب . وكان من عادة الخلفاء جمع السباع ، وتربية الحيوانات الداجنة ، وتأنيس الغزلان . وقالوا إنه اجتمع عند العزيز الفاطمى صاحب مصر من غرائب الحيوان ما لم يجتمع عند غيره .

* * *

هذه صورة حاولنا بها توضيح هـذا العصر بقدر الإمكان اعتقاداً منا بأنها ذات أثر كبير فى حالة العلوم والآداب والفنون فى ذلك العصر .

وقد كان صحيحاً ما ذهب إليه تين الفرنسى من أن كل هذه الأشياء متأثرة لدرجة كبيرة بالبيئة . وقد عنى بالبيئة ما يشمل البيئة الاجتماعية .

ونعتقد أنه لولا هذه البيئة ما كان التصوف بهـذا الشـكل ، ولا نبعت المقامات فى الأدب ، ولا غرق الأدب العربى فى المديح . ولولا انتشار الشيعة

فى هذا الزمان ما كانت رسائل إخوان الصفاء على هذا النحو ، ولا كان ما يحكى لنا من تحف نفيسة رائعة ولا مبان ضخمة ، ولا عمارات فخمة . ولولا هذه البيئة التى وصفنا ما كان إخفاء الكنوز ولا كثرة الصعالكة فى جانب ، والترف والنعيم الكبيران فى جانب آخر . ولا كان أبو العلاء يصرخ صرخته المعروفة فى اللزوميات .

و إذ قد فهمنا هذه البيئة كما وصفنا وتكلمنا فى الجزء الأول من ظهر الإسلام عن حركة العلوم إجمالا ، أمكننا الآن أن نبدأ فى الكلام عنها فى هذا العصر تفصيلا والله الموفق .

المراجــع

المكتبة الجغرافية .

الطبرى .

ابن الأثير : الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع عشر . التمدن الإسلامى لجورج زيدان . الظرف والظرفاء للوشاء .

ديوان ابن المعتز .

اللزوميات .

وفيات الأعيان لابن خلكان .

معجم البلدان لياقوت .

هذا عدا ما ذكرناه أثناء الباب .

حركة العلوم تفصيلا

الباب الاول

التفسير والحديث وعلم الكلام

التفسير

رأينا فيما مضى أن التفسير كان تفسيراً بالمأثور ، ونعنى بالمأثور ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين فى التفسير من مثل الأحاديث التى فى صحيح البخارى ومسلم .

وكان كثير من الصحابة يتحرّجون جداً أن يفسروا شيئاً من القرآن خوف الزلل وخوف الهجوم على تفسير قد يكون خطأ ؛ كالذى روى أن أحد أصحاب ابن مسعود سئل عن سبب نزول آية من القرآن ، فقال : عليك باتقاء الله والسداد ، فقد ذهب الذين كانوا يعلمون فيم أنزل القرآن . وسئل سعيد بن جُبَير عن تفسير آية ، فقال : لأن تقع جوانبى خيرٌ لى من ذلك .

ولكن كان من أجرأ الناس فى التفسير عبد الله بن عباس ابن عم النبى صلى الله عليه وسلم ، وجدّ الخلفاء العباسيين ، فقد رويت عنه تفسيرات كثيرة لآيات كثيرة حتى روى عنه تفسير شامل .

نعم إن بعضها موضوع ، ولكن ما صحّ بعد ذلك كثير . وقد اعتمد فى التفسير على مصادر ثلاثة : أحاديث النبى صلى الله عليه وسلم فى التفسير ، والشعر الجاهلى والإسلام ، وما كان يرويه اليهود الذين أسلموا ، وخصوصاً كعب الأحبار وعبد الله بن سلاّم . ويكثر منه ذلك فى قصص الأنبياء ، وما يتصل بالتوراة .

وكان له تلاميذ كثيرون يأخذون عنه ، من أشهرهم مولاه عكرمة . ولم يكن عكرمة هذا صادقاً كل الصدق . وقد روى عنه بعض المتناقضات ، كالذبيح ؛ فقد روى عنه عن ابن عباس مرة أنه إسماعيل ومرة أنه إسحاق . وقد لاحظ بعض النقاد أن ابن عباس نفسه يروى أحداثاً حدثت وهو طفل . وأحياناً يروى أحداثاً عن عهد لم يكن وُلد فيه بعد ، فقد كان اتصاله بالنبى صلى الله عليه وسلم وهو دون سنّ البلوغ ، ومع ذلك عظم تعظيماً جليلا . وربما كان من أسباب ذلك وجود الخلفاء العباسيين من ولده ، وتملُّق الناس لهم . وكان فى العصور الأولى من يتثقف ثقافة يهودية واسعة ، تسرّب منها الكثير إلى المفسرين ، كالذى يحكى عن رجل يقال له أبو الجلْد كان يقرأ القرآن فى كل سبعة أيام ، ويختم التوراة فى ستة أيام ، ورأى الناس فى اليهود علماً بمسائل كثيرة تتصل بالقرآن . ثم كان ابن عباس ذا علم بالشعر القديم والحديث ؛ كل ذلك مكنه من تفسير كثير من الآيات .

والناس من طبيعتهم حب السؤال عما يجهلون . يقول القرآن : اضربوه ببعضها . فيسألون ما هو البعض الذى ضرب به ، ويقول الله تعالى : واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية . فيسألون : أى قرية ؟ ومَن أصحابها ؟ وهكذا .

فكان ابن عباس يجيب عن هذه الأسئلة . وقد روى الكثير عن ابن عباس عكرمة هذا ومجاهد ومقاتل بن سليمان ، فلما جاء عصرنا الذى نؤرخه بلغ هذا النوع من التفسير أوجَهُ فى تفسير ابن جرير الطبرى المتوفى سنة ٣١٠ ﻫ ، وهو صاحب الكتاب العظيم فى التاريخ ، وكتابه العظيم الآخر فى التفسير . وكان مجتهداً أيضاً فى الفقه ، ولكن طوى اجتهاده . وكان رحمه الله ذا عقل جبار فى كل ناحية بحث فيها . ومنهجه فى التفسير أن يجمع فى كل آية التفسير بالمأثور ،

وفى الغالب يفضل أحد الأقوال . ولا يروى من الإسرائيليات والنصرانيات إلاّ بقدر . وينص فى كثير من الأحيان على أن هذه أشياء لا قيمة لها ، والجهل بها ليس ضاراً ، كالسؤال عن المائدة التى نزلت من السماء على عيسى ، هل كان عليها طعام أم لا ، وإذا كان عليها طعام فما هو . وهكذا ، فيقول العلم بذلك غير نافع .

وكذلك يقول مثلا فى إخوة يوسف الذين باعوه بدراهم معدودة بكم باعوه ، فيقول : إن الله لم يحدّد لنا مبلغ ذلك ، ولا ورد لنا خبر من رسول الله ، وليس للعلم بذلك فائدة تقع فى دين ، ولا فى الجهل به ضرر . والإيمان بظاهر التنزيل فرض ، وما عداه ، فموضوع عنا تكلف علمه ، كثير من أمثال ذلك مما يدل على حسن عقله . وكان ذا علم كبير باللغة ، فيفضل شرح معنى لفظ على شرح معنى آخر ، بفضل علمه الواسع باللغة . كذلك كوّن له عقيدة مثل الاختيار لا الجبر ، ثم رجح التفسير الذى يؤيد هذا الاعتقاد . وجادل المعتزلة فى بعض أقوالهم من غير أن يسميهم . وقد كانوا فى هذا الوقت ظاهرين . فمثلا يقول فى قوله تعالى : « وقالت اليهود يد الله مغلولة » إن بعضهم يفسر اليد بالنعمة ، ولو كان كذلك لم يقل تعالى : « بل يداه مبسوطتان » لأن نعمة الله لا تحصى ، ولو كانتا نعمتين كانتا محصاتين . وهكذا وهكذا .

تعرّض للنزاع الذى وقع بين الفرق وأدلى فيه برأيه . ومع هذا الفضل الكبير له ، فقد هوجم من المحدِّثين وخصوصاً من الحنابلة ، وناله الضرر منهم وهو فى درسه . فلما احتجب فى بيته رمَوْه بالحجارة حتى صارت أمام بيته أكواما . وذهب آلافٌ من الجند ليحموه . فلما مات لم يحتفل بجنازته . والله تعالى لا يعبأ

بكل ذلك . فقد أكرمه الله بخير من هذه المظاهر جزاء جدّه وفضله .

* * *

ومع هذا فقد كان فى العصور الأولى قوم يستعملون العقل أيضاً فى التفسير . وربما كان من أشهرهم مجاهد ؛ فقد كان مطلعا يميل إلى الآراء العقلية ، فيقول مثلا فى قصة مسخ أهل السبت قردة : إن الله لم يمسخهم فى أجسامهم بل فى قلوبهم . ويفسر بعض الأحاديث التى ورد فيها اهتزاز عرش الرحمن بالرضا . ثم ظهر على توالى الأزمان نواة التفسير العقلى على يد المعتزلة ، ونجد مصداق ذلك فى مثل الآيات التى فسرها الجاحظ فى كتابه الحيوان ، والآيات والأحاديث التى روى تفسيرها عن النظام . وبلغت هذه الحركة أيضاً ذروتها فى عصرنا هذا الذى نؤرخه على يد الزمخشرى فى الكشاف .

* * *

فقد ألّف كثير من المعتزلة كتب تفسير كثيرة ، تبلغ المئات ولكن لم يصلنا منها شىء . إنما وصلنا منها كتاب مجالس الشريف المرتضى ، فقد كان يعقد مجالس يفسر فيها القرآن والحديث واللغة على طريقة المعتزلة إذ كان هو نفسه شيعياً معتزلياً . وقد وصلت إلينا هذه المجموعة وطبعت فى مصر باسم أمالى المرتضى . فالآيات التى ذكرها فسرها تفسيراً يوافق الأصول الخمسة للمعتزلة التى ذكرناها عند الكلام على المعتزلة ، كقوله تعالى : « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه » فظاهر هذه الآية يخالف ما يذهب إليه المعتزلة من حرية إرادة الإنسان ، فأولها حتى لا يخرج عن مذهبهم . ومثل قوله تعالى « خلق الإنسان من عجل » لأن العجلة فعل من أفعال الإنسان ، فكيف تكون مخلوقة فيه لغيره ؟ ولو كان كذلك ما جاز أن ينهاهم عن الاستعجال فى قوله تعالى « سأريكم آياتى ، فلا تستعجلون » فكيف

ينهاهم عما خلقه فيهم ؟ وأفاض فى اللغة لعلمه الواسع بها ، فأوّل مثلا « واتخذ الله إبراهيم خليلا » بأن الخليل معناه الفقير إلى رحمة الله من الخلة ، استيحاشاً من أن الله يكون خليلا لأحد من خلقه ، مستدلا بقول زهير :

وإن أتاه خليـلٌ يومَ مسغَبةٍ   يقول لا غائب مالى ولا حَرِنُ

أى إن أتاه فقير .

ولـكن على كل حال تعطينا هذه المدارس تفسيراً لبعض الآيات لا كلها على مذهب المعتزلة .

أما الذى يعطينا صورة كاملة ، فهو تفسـير الزمخشرى المسمى بالـكشاف ، فإن بلغ تفسير ابن جرير الذروة فى التفسير بالمـأثور ، فقد بلغ الزمخشرى الذروة فى التفسير بالرأى .

ويمتاز تفسير الزمخشرى ببيان أساليب القرآن وبلاغته ودلالة إعجازه . وقد استطاع الزمخشرى أن يفعل ذلك لتمـكنه العظيم من اللغة والأسـاليب العربية .

كما يدل عليه فى كتابه الأساس ، وتفرقته فيه بين الحقيقة والمجاز . وساعده على ذلك مكثه مدة فى الحجاز وسمـاعه بعض الأساليب العربية التى أثبتهـا فى التفسـير وطال مكثه فيه ، لقّب « بِجَـارِ الله » . وكما كان متمكناً من اللغة كان متمكناً أيضاً من مذهب الاعتزال . فأوّل كل الآيات التى تتصـل بالأصول الخمسة كحرية إرادة الإنسان ، ووجوب العدل ، وتحقيق الوعد والوعيد ، ووحدة الذات والصفات ، إلى آخر ما يذهب إليه المعتزلة .

فمثلا يفسر قوله تعالى « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » بأن الرؤية بالفؤاد لا بالأبصار . وإذا قال القرآن « وإذا أردنا أن نُهلك قريةً أمرنا مُترفيها ففسقوا فيها فحقّ عليها القول فدمّرناها تدميراً » فظاهر الآية يدل على أن الإنسان

مجبر أن يفعل المعصية ، وهذا مخالف لمذهبهم ، فهو يؤول الآية حتى تلتئم مع مذهبهم . ومفتاح الكشاف قوله تعالى «هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أمّ الكتاب وأُخَر متشابهات» فالمحكمة هى آيات الأصول الواضحة المعنى ، مثل قوله تعالى « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار » فإذا أتت آية أو آيات تدل على خلاف ذلك وجب أن تؤول ، فقوله تعالى « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » يفسر برضا الله ، وتوقع العبد للنعمة جرياً مع الآية الأولى . وقوله تعالى : « إن الله لا يأمر بالفحشاء » محكمة ، فيجب أن يفسر مثل قوله تعالى : « أمرنا مُتْرفيها ففسقوا فيها » بما ينطبق معها ، حتى لا تكون هناك مناقضة . وعلى هذا النحو سار فى كل تفسير ، من مثل قوله تعالى : « وكذلك جعلنا لكل نبى عدواً شياطين الإنس والجن » فيقول إن جعل بمعنى بيّن لا بمعنى فعل كقول الشاعر :

جَعَلْنَا لهم نَهْجَ الطريق فأصْبَحُوا
على ثَبَتٍ من أمرِهِمْ حيثُ يَمّموا

* * *

ويذهب الزمخشرى فى كثير من الآيات إلى اللجوء إلى اعتبار الآيات من قبيل المجاز أو الاستعارة أو التشبيه كقوله تعالى « إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال ، فأبين أن يحملنها الخ » . فيذهب إلى أن عرض الأمانة من قبيل المجاز ، والأمانة هى الطاعة . وكقوله تعالى « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله » . فهو يقول هذا تمثيل وتخييل .

وكذلك سلك هذا المسلك فى قوله تعالى : « ثم استوى إلى السماء وهى دخان ، فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها » فيقول : إن أمر السماء والأرض

بالإتيان وامتثالها أنه تعالى أراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه ، ووجدتا كما أرادهما ، وكانتا فى ذلك كالمأمور المطيع إذا ورد عليه أمر الآمر المطاع الخ الخ .

وكذلك فعل فى كل ما يدل على تجسيم الله كاليد والوجه والعرش والاستواء ونحو ذلك ، فكلها عنده مجاز أو استعارة لا حقيقة ؛ لأن الله منزه عنها .

وكان رحمه الله فى طبيعته قاسياً ، فلم يكتف بالتفسير الذى يريده ، بل قسا على مخالفيه ، ورماهم بالجهل ، وأحياناً بالفسق ، مما ألبهم عليه . حتى لم يسلم من لسانه أحياناً أصحابه من الرد عليهم والتسفيه لبعض آرائهم .

ومن ألطف ما فيه أنه كان لا يؤمن بالسحر والخرافات كرؤية الجن . فلما أتت الآيات يدل ظاهرها على السحر والعين مثل قوله تعالى : « يا بنىّ لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة » وسورة الفلق ، أوّل النفّاثات فى العُقَد ، بمن يطعِمُ شيئاً ضارا ، أو يُسقيه ، أو يُشمّه ، أو يجوز أن يراد بهن النساء الكيّادات ، أو اللاتى يفتنّ الرجال بتعرضهن لهم ، وعرضهن محاسنهن كأنهن يسحرنهم بذلك . ونفى نفياً باتاً ما يزعمه العوام من رؤية الجن مستنداً على قوله تعالى : « إنه يرا كم هو وقبيلُه من حيث لا ترونهم » الخ الخ .

فالحق أنه بذل فى هذا التفسير مجهوداً جباراً يدل على عقل كبير ، ومقدرة هائلة .

ولذلك كان موضع تقدير المعتزلة والشيعة والسنية على السواء . غاية الأمر أن غير المعتزلة كانوا يتحرجون فقط من موضع الاعتزال التى لا تتفق ومذهبهم .

ولذلك كان ابن جرير الطبرى والزمخشرى عمادَىْ كلٍّ من أتى بعدهما من المفسرين كالبيضاوى وأبى السعود والفخر الرازى وغيرهم .

ولئن شنّع عليه قوم فإنهم مع تشنيعهم يقرّون بفضله اللغوى والبلاغى وتبيين وجوه الإعجاز .

كان بجانب هؤلاء المفسرين بالمأثور ، والمفسرين بالرأى على مذهب الاعتزال قوم يفسرون بالرأى على مذهب الشيعة ، من تمجيد علىّ ونسله ، وتحقير أبى بكر وعمر وأمثالهما . ويؤولون التأويلات البعيدة فى ذلك ، كقولهم إن البقرة التى أمر قوم موسى بذبحها هى عائشة ، وأن الجبت والطاغوت هما معاوية وعمرو بن العاص ، إلى آخر أقوالهم من ترهات .

وذهب قوم آخرون إلى تفسير القرآن بالتفسير الذى يتفق مع العقل المطلق ؛ فكل ما ورد فى القرآن مما قد يخالف العقل أولوه . حتى ذهبوا فى ذلك مذاهب غريبة . فلما رأوا مثلا أن الأطفال الذين غرقوا فى الطوفان مع آبائهم لم يكونوا مذنبين قالوا : إن الله أعقم النساء قبل الطوفان ، فلم تحمل منهن واحدة خمس عشرة سنة . ولما استبعدوا أن يلبث نوح فى قومه ألف سنة إلا خمسين عاما قالوا : إن المراد بذلك شريعته لا شخصه . وفسروا خروج ناقة صالح بالحجّة الدامغة ، وشربها ماء العين بإبطال تلك الحجة جميع ما خالفها . وقالوا فى معجزة إبراهيم عليه السلام : إن إبراهيم سحر أعين الناس الذين أوقدوا له النار وطرحوه فيها ، وطلا جسمه ببعض الأدوية التى يبطل معها عمل النار .

وقالوا فى أصحاب الفيل الذين أهلكهم الله بحجارة من سجِّيل : إنه أصابهم الوباء من الماء والهواء ، فحصّبوا وجدّروا وأهلكوا . وقالوا فى الهدهد الذى لم يره سليمان : إنه رجل . والنمل الذى جاء فى «أتوا على وادى النمل» قوم ضعاف خافوا من عسكر سليمان ، والجن والشياطين الذين سخروا لسليمان هم عتاة الناس وأشداؤهم ، وحذّاقهم ، وعرفاؤهم بالأمور الغامضة . وكذلك فى جميع معجزات الأنبياء . ولم يقروا لمحمد صلى الله عليه وسلم إلا بمعجزة القرآن .

وربما دعاهم إلى ذلك ما ذهب إليه القصاص من ولعهم بالغرائب ، كالذين

قال فيهم القائل : « الحديثُ لهم عن جملٍ طَارَ أشهى إليهم من الحديث عن جمل سار . ورؤيا مُزَيَّنة ، آثر عندهم من رواية مروية » فى المعجزات وفى قصص الأنبياء ، ونحو ذلك ، كالذى نراه فى كتاب الثعلبى النيسابورى وتفسيره المسمى « العرائس فى قصص الأنبياء » والذى نرى مثله فيما بين أيدينا فى تفسير الخازن .

☆ ☆ ☆

وفى هذا العصر ذهب قوم إلى القول فى التفسير بالوقف . قالوا إنا رأينا فى القرآن آيات تدل على الجبر ، وآيات تدل على الاختيار ، ولا ندرى كيف يؤوّل بعضها إلى الآخر . فلنقف عند حدود ذلك ، وندع علمها لله تعالى . وكثير من الآيات دلت على وجهين مختلفين ، واحتملت معنيين متضادّين . وكان من أشهر القائلين بهذا الرأى عبيدُ الله بن الحسن الأنبارى ، وقد سئل عن أهل القدر وأهل الجبر ، فقال ، كلٌّ مصيب : هؤلاء قوم عظموا الله ، وهؤلاء قوم نزّهوا الله . وكذلك القول فى الأسماء ، فمن سمّى الزانى مؤمنا فقد أصاب ، ومن سماه كافراً فقد أصاب . ومن سماه فاسقا فقد أصاب ، ومن قال منافقاً فقد أصاب ، لأن القرآن دلّ على كل هذه المعانى . وسميت هذه الطائفة بالوقوف ، جمع واقف ، كالقعود والجلوس ، جمع قاعد وجالس . وذهب قوم إلى تفسير القرآن تفسيراً صوفياً ، فهم يفسرون الآيات التى تدل على مظاهر الأشياء تفسيراً يدل على النفس أو الشيطان أو الملائكة أو نحو ذلك من مثل ما يذهب إليه الجنيد والسفيان الثورى . وهكذا تشعبت الآراء ، واختلفت المذاهب ، وأصبحوا يخضعون القرآن للمذهب ، بعد أن كانت تخضع المذاهب للقرآن .

الحــــديث

تضخم الحديث حين بلغ عصرنا هذا الذى نؤرخه ، ودونت كتب كبيرة كالبخارى ومسلم . وأكثر منهما مسند ابن حنبل . وبلغ مجموع أحاديثه نحو ٦٠٠٠٠ ألفا . وهذا التضخم يرجع فيه إلى سببين : الأول كثرة الوضع ، فقد دخل فى الحديث كثير من حكم الأمم المختلفة ، واندسّ فيه بعض عقائد الأمم القديمة ؛ والثانى اجتهاد العلماء فى الجمع . فقد كان علماء الحديث يرحلون إلى الجهات المختلفة ، ويزاحمون التجار فى الخانات .

وبجانب جمع الحديث نشأ حوله كثير من العلوم مثل علم الناسخ والمنسوخ من الأحاديث ، فإذا رأوا حديثاً يناقض حديثاً آخر ، وعرف المتأخر منهما ، دل ذلك على أن المتأخر ناسخ للمتقدم . ومثل علم الجرح والتعديل يذكرون فيه الصفات التى تلزم المحدث حتى يكون عدلا ، فإذا نقصها أو نقص صفةً منها لم يحز صفة العدل ، إلى غير ذلك من العلوم .

وفى هذا القرن الرابع ظهرت فكرة أنه يجوز الاكتفاء فى رواية الحديث بما فى الكتب . وقد ذكروا أن ابن مَنْدَهْ كان خاتمة الرحّالين . وعدّوا ابن يونس الصَّفَدى المتوفى سنة ٣٤٧ إماما حافظا للحديث وإن لم يرحل . وكان المحدثون يعدون أكبر العلماء شأنا ، فيبجلون ويعظمون ويغدق المال عليهم أكثر من الفقهاء والنحاة وغيرهم .

وكان لرواية الحديث مزيّة ، وهى تقوية ذاكرة المحدثين . فكان بعضهم يحفظ الآلاف من الأحاديث بسندها مع صعوبة السند ، وتشابهه . فيروون أن ابن ميسِّر المتوفى سنة ٤٠١ كان عنده درج طويل طوله سبعة وثمانون ذراعاً مملوء

الوجهين ، فيه أوائل ما يحفظه من الأحاديث . وكان قاضى الموصل المتوفى سنة ٣٥٥ يحفظ مائتى ألف حديث عن ظهر قلب . وكان بعضهم يتعبد بقراءة الحديث ، فيروون أن الخطيب البغدادى قرأ صحيح البخارى على كريمة بنت أحمد المروزى فى خمسة أيام ، وكان أكبر محدثى القرن الرابع أبا الحسن الدارقطنى ، والحاكم النيسابورى . وربما كان الحاكم هذا أعظمهما . فقد وضع مصطلحات الحديث من صحيح وحسن وضعيف ، وجعل لها أصولا ، ووضع لذلك أساسا بقى معمولا به إلى اليوم . وقسم الرواة إلى أنواع ، وجعل الجرح والتعديل أنواعاً ، ولكل نوع لفظا : فأعلاها ثقة ، أو متقن ، أو ثبت أو حجة ، أو عدل ، أو حافظ ، أو ضابط ؛ والثانية صدوق ، أو محله الصدق أو لا بأس به . ويقال إنه سبقه إلى ذلك ابن أبى حاتم المتوفى سنة ٣٢٧ . وقام العلماء بنقد الحديث ، ونقد السند ، وتأريخ المحدثين ، والحكم عليهم أو لهم . وأصبح الجرح والتعديل مبنيين على أصول من مثل كتاب التاريخ للبخارى . ووصلوا فى ذلك إلى غاية بعيدة . فالخطيب البغدادى المتوفى فى القرن الذى بعد قرننا يحكون عنه أنه كان عالماً بالرجال علماً واسعاً ، حتى إنه ألَّف كتاباً فى رواية الآباء عن الأبناء ، وآخر فى رواية الصحابة عن التابعين . وربما كانت كتاب السير والعناية بالتاريخ منشؤها عناية المحدثين برجال الحديث ، حتى إن الأدباء والمؤرخين قلدوا المحدثين فى ذكر السند ، كما فعل أبو الفرج الأصفهانى فى الأغانى ، والطبرى فى تاريخه ، فإنهما يذكران السند مع أن السند فى الأدب ليست له قيمة كبرى . فإن الخبر الأدبى ، أو القطعة الأدبية لها قيمة ذاتية ، ولو لم يصح سندها .

وقد قالوا : إن الخطيب البغدادى أبان دقة فائقة على نقد الوثائق المكتوبة ؛ وإثباته تزويرها ، ومعرفته تواريخ حياة الرجال الذين يذكرون فيها .

ولئن كان للمحدثين محامد من ناحية الجدّ فى الجمع والنقد ، وعدم الاكتراث بالمتاعب ، والصبر على الفقر ، ونحو ذلك ، فقد كان لهم والحق يقال بعض الأثر السيئ فى المبالغة فى الاعتماد على المنقول دون المعقول ، خصوصا بعد ما مات المعتزلة : فقد كان المعتزلة هؤلاء حاملى لواء العقل ، والمحدثون حاملى لواء النقل . وكان عقل المعتزلة يلطف من نقل المحدثين . فلما نكل بالمعتزلة على يد المتوكل ، علاَ منهجُ المحدثين ، وكاد العلم كله يصبح رواية . وكان نتيجة هذا ، ما نرى من قلة الابتكار ، وتقديس عبارات المؤلفين . وإصابة المسلمين غالباً بالعقم ، حتى لا تجد كتاباً جديداً ، أو رأيا جديداً بمعنى الكلمة . بل تكاد العقول كلها تصب فى قالب واحد جامد .

واتخذت التراجم شكل تراجم المحدثين من ذكر وقائع وأحداث من غير تجديد ، كالذى تراه فى الأغانى . ومن الأسف أن منهجهم ساد منهج المعتزلة وغلبهم . وكان منهج المعتزلة منهجاً متيناً دقيقاً حتى لم يستطع أن يفرّ منه إلا القليل .

كما يؤخذ عليهم أنهم عُنُوا بالسند أكثر من عنايتهم بالمتن . فقد يكون السند مدلّساً تدليساً متقناً فيقبلونه ، مع أن العقل والواقع يأبيانه . مثل « من أكل سبع بلحات عجوة ، لم يصبه فى ذلك اليوم سم » ، ومثل « لا يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة الخ » .

بل قد يعدّه بعض المحدثين صحيحاً ، لأنهم لم يجدوا فيه جرحاً ، ولم يسلم البخارى ولا مسلم من ذلك . وربما لو امتحن الحديث بمحكّ أصول الإسلام ، لم يتفق معها ، وإن صح سنده .

وقد كان من بعض المحدثين من تدخـل عليهم أساليب الدهاة المكرة

الوضاعين . ولذلك قال بعضهم فى بعض المحدثين « إننا نطلب دعوته ، ولا نقبل حديثه » . وقد جنى منهج الحديث على كل علم آخر ، فقل الابتكار فى اللغة والأدب ، والنحو والصرف . فكانت عبارة عن حكاية أقوال المتقدمين . وإن اختلفت فى شىء فيما بينها ، ففى التعبير الصعب أو السهل فقط . وفى الاختصار أو التطويل فقط .

وإذ كانت للمحدثين سلطة كبرى كان من خرج على منهجهم قِيدَ شعرة ، شُغِّب عليه ، ورمى بالزندقة .

وفى التاريخ أمثلة كثيرة من هذا القبيل ، من أولها ما ذكرنا قبلُ من اضطهاد المحدثين لابن جرير الطبرى . وأسوأ ما فى هذا أن الأمر لم يقتصر على العداء بين العلماء بعضهم مع بعض ، بل اجتهد كل فريق أن يدخل العامة فى الموضوع ، ليستعين بهم فى التنكيل بخصومه .

ولكن مع هذا كله لا ننسى أنه بفضلهم نقدت الوثائق الدينية والدنيوية نقداً دقيقاً يشبه ما يضعه علماء التاريخ اليوم .

علم الكلام

نشأ علم الكلام من الحاجة إلى الدفاع عن الإسلام أولاً دفاعا مسلحاً بالفلسفة ، كما كان المهاجمون مسلحين بها . وثانياً لأن المسائل كلها حتى الدين تحولت إلى علوم بعد أن كانت سائرة على الفطرة .

ولم يعدم بعض العقول ، أن يثيروا مسائل كانت تثار فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين فتكبت . ثم نجمت فيما بعد ولم تكبت ، مثل هل صفات الله غير ذاته أو هى هى ، وهل الإنسان مجبور أم مختار ، وهل مرتكب الذنوب فاسق أو مؤمن أو كافر ونحو ذلك .

وقد دعت إثارة هذه المسائل والتبحر فيها إلى إثارة مسائل أخرى عويصة ، كالطفرة ، والذرّة ، ونحوها . وقد ساعد على هذا التوسع أن أمثال هذه المباحث كانت أثيرت عند اليونان ثم نقلت إلى العربية .

وكان للمعتزلة الفضل الأكبر فى علم الكلام ، لأنهم كانوا أكبر المدافعين عن الإسلام لما كان يثيره اليهود والنصارى الوثنيون من هبوب . حتى لقد كانوا فيما روى يرسلون أتباعهم الكثيرين إلى البلدان الأخرى لرد هذا الهجوم ردًّا عقليا .

وذاع صيتهم ، وعلا شأنهم بوجود طائفة ممتازة منهم ، مثل واصل بن عطاء وأبى هذيل العلّاف ، والنظام والجاحظ ، وغيرهم ، بسبب ما أثير من مسألة خلق القرآن . فقد نشأت عنه مسألة كلامية ، وهى أن أهل السنة يقولون : إن لله صفات غير ذاته . ويقول المعتزلة : إن صفات الله عين ذاته ؛ ونشأ عن ذلك أن أهل السنة يقولون : إن لله صفة الكلام غير ذاته ، وهى صفة متصلة به ، والقرآن قديم بمعنى أنه كلام الله القديم ، الذى كان من أثره القرآن المقروء الذى أنزل

على محمد . ولم يقولوا فى الأصل إن القرآن الذى هو فى المصحف قديم ، و إنما القديم هو كلام الله . و إذ كان المعتزلة ينكرون أن لله كلاماً غير ذاته نتج عن ذلك قولهم بخلق القرآن . ودار الجدل الطويل فى ذلك على النحو الذى ذكرناه من قبل فى ضحى الإسلام .

وكانت المسائل الكلامية تدور بين الفرق الخمس التى شاعت فى هذا الوقت ، وهى أهل السنة ، والمعتزلة ، والمرجئة ، والخوارج ، والشيعة . وكانت كل فرقة من هذه الفرق ، تنقسم إلى طوائف قد تختلف فيما بينها كثيراً أو قليلا . فإذا كان الخلاف على العقائد وما يتصل بها فذلك علم الكلام ، و إذا كان الخلاف على الفروع وما يتصل بها ، فذلك علم الفقه .

ونلاحظ أن علم الكلام أولا كان مختلطاً بالفقه ، وكانت هناك مسائل فقهيه فى ثنايا علم الكلام . ثم تحرر علم الكلام عن الفقه بفضل المعتزلة .

وأضافوا إلى المسائل الأولى التى كانت تثار مسألة الإمامة . وربما كان للشيعة أكبر دخل فى ذلك ، لأنهم كان لهم منهج مخصوص يخالف مذهب أهل السنة . ومن أهم مسائلهم مسألة القدر ، وهى مأخوذة عن مذهب زرادشت . ولذلك يقال لهم الثنوية . ويقول ابن حَزْم : « إن المعتزلة هم الذين اخترعوا لفظ الصفات » ثم تُكُلم بها فيما بعد . ويصف المعتزلة بأنهم يمتازون بخصال أربع : وهى اللطافة ، والدِّراية ، والفسق ، والسخرية » وكانوا مولعين بالجدل ، كما اشتهر بذلك الجاحظ ، ومن أجل هذا سمّى هذا العلم علم الكلام .

ويظهر منهجهم فى الوصف الذى وصفناه للمنهج الذى اتبعه فى التفسير الزمخشرى كما بينا .

وكان عدوهم اللدود أهل السنة .

وكان أبو الحسن الأشعرى معتزلياً أولا ، ثم خرج عليهم ، وحاربهم بمثل سلاحهم ، وأخذ من مذهبهم بعض الأشياء ، ومن مذهب خصومهم بعض الأشياء ، فكان مذهباً مختاراً ، حاول فيه أن يوفق بين العقل والنقل .

ويقول فى بعض كتبه » قولنا الذى نقول به ، وديانتنا التى ندين بها ، التمسك بكتاب الله ، وسنة نبيه ، وما روى عن الصحابة والتابعين ، وأئمة الحديث . وبما عليه أحمد بن حنبل . ونحن بأقواله قائلون ، ولمن خالف قولُه قولَه مجانبون » ولكن بعض كبار أهل السنة لم يرضوا عنه كل الرضا ، ورأوا أن فى بعض تعاليمه دسائس من أصول المعتزلة .

وقد شنع عليه فى الأندلس الإمام ابن حزم ، وسلقه بلسان حادّ فى كتابه « الملل والنحل »

المراجع

فى التفسير :

ابن جرير الطبرى . الزمخشرى مقدمة ابن خلدون . المذاهب الإسلامية ، وتأثيرها فى التفسير لِجُولْد زيهرْ ، تعريب الأستاذ حسن عبد القادر . متز .

وفى الحديث :

مقدمة ابن خلدون . متز ، تعريب أبى ريدة . أبْجَد العلوم .

وعلم الكلام :

مقدمة ابن خلدون أحسن التفاسير للمقدسى . متز . أبو بكر الباقلانى . وفيات الأعيان ، لابن خلكان .

الباب الثانى

الفقه والتصوف

ذكرنا فى فجر الإسلام وضحاه تاريخ الفقه فى العصور المتقدمة ، حتى إذا جاء عصرنا هذا تحول الفقه تحوّلا جديداً ، وأكبر مظاهر هذا التحوّل سدّ باب الاجتهاد . فقد وصل الفقه إلى ذروة مجده فى القرون السابقة . فلما جاء هذا القرن أقفل العلماء باب الاجتهاد ، وكان ذلك طبيعيا لحالة العصر . قال سعيد بن الحدّاد الفقيه القيروانى : « إن الذى أدخل كثيراً من الناس فى التقليد نقص العقول ، ودناءة الهمم » وكانت وفاته سنة ٣٣٠ . وكان من نتيجة ذلك :

(أولا) اقتصارهم على النقل عمن تقدم ، وانصرافهم لشرح كتب المتقدمين ، وتفهمها ، ثم اختصارها .

(ثانياً) جمع الفروع الكثيرة فى اللفظ القليل مما جنى على الفقه وسائر العلوم .

(ثالثاً) اقتصارهم على التحشية والقشور .

(رابعاً) كثرة الفروض فى المسائل .

وكانت هذه الحال نتيجة طبيعية للتاريخ السياسى والاجتماعى ، فالخلفاء كانوا تحت سيطرة الأتراك حيناً ، وتحت سيطرة الديلم من بنى بويه حيناً آخر . وهؤلاء الديلم والأتراك لم يكونوا يحسنون اللغة العربية إحسان من قبلهم . وأتت بعد ذلك غارة التتار فقضت على البقية الباقية من المدنية والحضارة ، وعلوّ الهمة .

وقد كان نشاط الفقهاء من قبل نشاطا غير محدود ، فلما أغلقوا باب الاجتهاد

توجّه نشاطهم إلى المسائل التى ذكرناها ، من اختصار لما مضى ، ووقوف على أقوال الأئمة السابقين ، وفرض الفروض ، وخصوصاً فى بابى العتق والطلاق .

والسبب فى ذلك أن الرقيق كان قد كثر فى البيوت من نساء ورجال وأطفال . وحدثت حوادث للرقيق كثيرة ، من إباق ومكاتبة وغير ذلك ، فتوسع الفقهاء فى هذا الباب كثيراً . وأما الطلاق فيظهر أنه قد كثر فى ذلك العصر بسبب تعدد الزوجات ، وكثرة الإماء ، وغَيْرَة الحرائر من الإماء ، والإماء بعضهن من بعض ، فكثرت الفروض والأحكام فى هذا الباب .

وكان اللغويون أيضاً يفرضون الفروض الكثيرة للتعليم ، فيقولون كيف تشتق من كذا على وزن كذا ، فقلدهم الفقهاء فى ذلك لفراغ ذهنهم من المسائل الكلية ، مثل أن يقولوا : ما حكم من قال : أنت طالق واحدة قبلها واحدة ، بعدها واحدة ، وما حكم من قال : أنتِ طالق نصف تطليقة أو ربع تطليقة ، وهكذا من الفروض السخيفة .

ومن مظاهر الفقه فى هذا العصر أيضاً شيوع التعصبات المذهبية ، فقد كان الأئمة أنفسهم متسامحين ، وكانوا لا يعيبون اجتهاد زملائهم . وقد فهموا تمام الفهم حرية الرأى كالذى نراه فى رسالة الليث ابن سعد إلى مالك بن أنس ، ومع ما كان ما يبديه الشافعى من نقد أبى حنيفة كان يقول « الناس فى الفقه عيال على أبى حنيفة » ، ويقول : « مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ، ومذهب غيرنا خطأ يحتمل الصواب » ، ويجتهدون فى التدليل عليه ، ونقد أقوال خصومهم . وكل ما فعلوه أن اجتهدوا النوع الاجتهادىّ الوضيع الذى يسمى اجتهاد مذهب . وذلك يقضى فقط بأنه إذا روى عن الإمام روايتان ، رجَّح الفقيه رواية أو رأيا .

ولنقصّ طرفاً من أمثال هؤلاء . فمن أمثال ذلك أن أبا الحسن الكرخى

رئيس الحنفية بالعراق ، والمتوفى سنة ٣٤٠ ، صنَّف المختصر ، وشروح الجامع الصغير والجامع الكبير لمحمد بن الحسن أما أن يكون له رأى فى مسائل جديدة يجتهد فيها ، فلا . ومثل أبى الحسن القدورى ، ألّف المختصر المشهور ، وشرح مختصر الكَرْخى ، وصنَّف كتاب التجريد ، وهو يشتمل على الخلاف بين أبى حنيفة والشافعى .

ومن شدة خلافاتهم وتعصبهم لمذهبهم وكثرة جدالهم ، نشأ علم يسمى آداب البحث والمناظرة ، يقصدون منه الشروط التى يتبعها المجادل فى جدله ، إذا أصبح فوضى . وقد جعل الغزالى المثل الأعلى لها فى شروط ثمانية .

(١) أن لا يمعن فى البحث ، ولا يشتغل به ما أمكن .

(٢) أن الجدل فرض كفاية ، فإذا رأى فرض كفاية آخر أهمّ منه اتجه إليه .

(٣) أن يكون المناظر مجتهداً يفتى برأيه ، إلا بمذهب معين حتى إذا ظهر له الحق من مذهب أيا كان ذهب إليه .

(٤) ألا يناظر إلا فى مسائل واقعية أو قريبة الوقوع .

(٥) أن تكون المناظرة إليه فى الخلوة أحب إليه من المحافل ، وبين الأكابر والسلاطين .

(٦) أن يكون فى طلب الحق ، كناشد ضالة ، لا يفرق بين أن تظهر الضالة على يده أو على يد غيره .

(٧) ألا يمنع خصمه من الانتقال من دليل إلى دليل ، فلا يقول إن هذا يناقض كلامك الأول ، فلا يقبل منك . فإن الرجوع إلى الحق يجب قبوله .

(٨) أن يناقش من يتوقع الاستفادة منه ، ولا يقصد الضعيف ليتغلب عليه .

وقال « إن من آفة المناظرة فى عصره الحسد والتكبر والترفع على الناس والغيبة والتجسس ، والنفاق ، والإصرار على الرأى مهما ظهر بطلانه » الخ .

وربما كانت كثرة المناظرات ، وتظاهر العلماء بالغلبة وحبهم للتقرب من العظماء من الأمور التى أوجبت على الغزالى تركه لمنصبه كمدرس فى المدرسة النّظامية ، وتزهّده فى دمشق .

وكان من مظاهر هذا العصر التزام مذهب بأكمله كالشافعى والحنفى فى كل المسائل وتحريم انتقاله من مذهب إلى مذهب كأنه انتقال من دين إلى دين . كذلك من مظاهر هذا العصر ظهور مذهب الشيعة فى المغرب ومصر والشام ، ومحاربته للمذاهب السنية كمالك والشافعى فى قسوة وجبروت ، وفرض المذهب الشيعى على الناس بالقوة . وقد عاقبوا بالقتل رجلا رأوا عنده كتاب الموطأ لمالك . وهكذا فعلوا فى المغرب ، فيحكى لنا القاضى عياض فى المدارك ، كيف أسرف الفاطميون فى فرض المذهب الشيعى ، وقَتْل من أباه ، فيقول فى ترجمة أبى بكر بن هذيل وأبى إسحاق بن البرذَوْن كيف سحبا وربطا فى أذناب الدواب حتى ماتا لعدم إفتائهما بمذهب أهل البيت . وكذلك فعل أهل السنة فيما بعد لما تمكنوا من الشيعة ، فقد قضوا على مذهبهم . وكل هذا سببه السياسة مغطاةً بغطاء الدين .

ونكبة النكبات والمصيبة العظمى ما كان من الخلاف بين الفقهاء والصوفية فالإسلام فى جوهره لم يكن يفرق بين الاثنين ، بل يأمر بالأعمال الظاهرة ، ويطلب إصلاح الباطن ، ومراقبة الله فى أدائها . يدل على ذلك قوله تعالى : « قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون » فهو يطلب الصلاة ، ويطلب خشوع النفس فيها . وكذلك كان يفعل الصحابة والتابعون ، يؤدون الشعائر ،

ويحسنون النية . فلما كثر الفقهاء ، وتغلغلوا فى الفقه ، رأيناهم يغالون فى مراعاة الشمائر الظاهرة من وضوء وصلاة وزكاة ، ومتى تصح ومتى لا تصح ، من غير تعرض كثير للنية ومحاسبة الروح ونحو ذلك من الأعمال الباطنية النفسية . ومن ناحية أخرى تغالى الصوفية فى الأعمال النفسية الروحية ، ولم يضغطوا ضغطا كافيا على الأعمال الظاهرة . فكان هناك فقهاء وصوفية وعداء بين الفقه والتصوف الصوفية يرمون الفقهاء بأنهم لا يعبأون إلا بالقشور من مظاهر الأمور ، والفقاء يرمون الصوفية بأنهم غلوا فى أحوال الروح أكثر مما كان يعرفه الإسلام ، وسموهم أهل الباطن .

هذه ناحية . ومن ناحية أخرى ، فقد كان هناك فى مبدأ الإسلام بعض الناس يميلون إلى الزهد إما لأنهم فشلوا فى الحياة فتزهدوا ، وإما لأنهم لم يجدوا ما يغتنون به فتزهدوا ، وإما لأن لهم مزاجاً خاصاً يكره الدنيا ونعيمها ، والحياة وزخرفها ، فتزهدوا ، وإما لأن إحساسهم رقيق ، ملأ الخوف من النار نفوسهم وخافوا أن يحاسبوا يوم القيامة حساباً عسيراً على مالهم ونعيمهم ، وسمعوا قوله تعالى « إن الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم » ، فتزهدوا .

وقد حكى لنا التاريخ أمثلة كثيرة من المتزهدين فى صدر الإسلام ، فمنهم من كان يأبى على نفسه أى نعيم ، ويتمسك بقوله تعالى : « قل متاع الدنيا قليل ، والآخرة خير لمن اتقى » فكانوا يزهدون فى الأكل والنوم والاختلاط بالناس ، وسائر اللذات البدنية . كما قال القشيرى : « من كان له رداء واحد ، خير عند الله ممن له رداءان » . وكانوا يتبتلون ويكثرون من الصبر ، ويتناظرون فى أيهما خير عند الله : الغنى أم الفقير . ومنهم من تزهدوا

بأشكال أخرى حتى فيما أحلّ الله . وقد فسر بعضهم قوله تعالى : « ثم لتسألن يومئذ عن النعيم » بشرب الماء البارد ، فامتنعوا عنه خوف السؤال ... فلما جاء المتصوفة فلسفوا الزهد ، وجعلوه مقامات وأقساماً . وكان من زهدهم لبس الصوف الخشن كما يفعل رهبان النصارى ، فسموا من أجل ذلك بالصوفية . وهذه النسبة هي الصحيحة ، وهي التي تتفق مع اللغة . ثم إن التصوف لما كان مختلطا مع الفقه في العصر الأول كان إسلامياً بحتاً ، وكان الزهد طوعا للأوامر الإسلامية ، وظلّ كذلك طول العهد الأموى . وفاتحة هذا النوع الحسن البصرى . فلما دخل في الإسلام كثير من الأمم الأخرى وأهل الديانات الأخرى كالنصارى واليهود والفرس والهنود ، وانتشرت الفلسفة اليونانية والأفلاطونية الحديثة استمد التصوف من كل هذه المنابع ، فلوّن عند بعض الناس بالزرادشتية الفارسية ، وبالمذاهب الهندية . ولوّن عند بعض الناس بالنصرانية وعند بعضهم بالأفلاطونية الحديثة ، ثم اختلطت هذه العناصر كلها بعضها ببعض فكانت نزعات مختلفة ، وطرق مختلفة على مدى العصور . فنرى مثلا أن أبا يزيد البسطامى ، وكان فارسى الأصل يدخل على التصوف فكرة الفناء فى الله ، وأفكاراً أخرى لم تكن معروفة عند المسلمين من قبل . ومعروفاً الكرخى المتوفى سنة ٢٠٠ كان من أصل مسيحى فارسى ، وعاش فى بغداد فى حىّ كرخ الذى ينسب إليه يقول مثلا أقوالا لم تكن مألوفة من قبل مثل : « إن محبة الله شىء لا يكتسب بالتعلم ، وإنما هى هبة من الله وفضل » وقوله : « يعرف أولياء الله بأمور ثلاثة : أن يكون فكرهم فى الله ، وأن يقوموا بالله ، وأن يكون شغلهم بالله » ومما ينسب إليه أنه قال يوما لتلميذه سَرِىّ السَّقَطى : « إذا كانت لك حاجة إلى الله فأقسم عليه بى » . ورابعة العدوية التى يدل اسمها على أنها عربية

ملأت التصوف بحب الله . وأبا سليمان الدارانى المتوفى سنة ٢١٥ يقول : « لو تمثلت المعرفة رجلا لهلك كل من نظر إليها لفرط جمالها وحسنها ولطفها ، ولَبَدَا كل نور ظلاما إلى بهائها » وهكذا كان كلّ كبير من كبراء التصوف يدخل عليه لوناً جديداً ، ويصبغه صبغة جديدة ، حتى لتشعبت العناصر التى تكونت منها الصوفية الإسلامية ، وغمضت حتى على كبار الباحثين .

وناحية أخرى وهى أن الفقه وسائر العلوم تعتمد أكثر ما تعتمد على العقل وقضايا المنطق والبراهين العقلية . أما التصوف فيعتمد على الذوق والكشف ولا يخضع للمنطق ، ولا للعقل . شأنه شأن الحب كالذى قال :

ليس يُسْتَحْسَنُ فى شَرْعِ الهوى   عاشق يحْسِنُ تأليفَ الحُجَجْ
بُنِيَ الحبُّ على الجَوْرِ فلو   أنصف المحبوبُ فيه لَسَمُجْ

* * *

ونرى فى الطبيعة أصنافاً ثلاثة من الناس : قوم قويت عقولهم ، وهم أميل إلى بحث النظريات العقلية ، وهؤلاء إلى العلم أقرب ، والتعلم فى الجامعات أنسب وقوم اعتمادهم على قلبهم ، وإن شئت فقل على عاطفتهم أو ذوقهم ، وهؤلاء للفنون الجميلة من أدب وشعر وموسيقى وتصوير أنسب . وقوم مزيتهم فى أيديهم وهؤلاء للصناعات أنسب . والأمة الحكيمة من تتخذ وسائل لمعرفة أبنائها ، لأى شىء هم أكثر استعداداً ، فتوجههم إلى ما خلقوا له .

والصوفية من النوع الثانى يعتمدون على الذوق وعلى الكشف والإلهام ، ولا يصح أن تسألهم عن الحجة العقلية فيما يقولون ، بل قد تغمرهم العاطفة فيشطحون ويتكلمون بما لا يفهمون . حتى كأنهم شعور بلا جسم ولا عقل ، وعاطفة بلا تفكير ، وهيَاج بلا رزانة . فمن عندهم هذا الاستعداد يصلحون للتصوف ،

وينبغون فيه بمقدار استعدادهم . أما من كبر عقله ، وسار فى حياته على القضايا المنطقية ، فقد يكون فيلسوفاً ، وقد يكون طبيعياً ، وقد يكون فقيهاً ، وقد يكون كل شيء إلا أن يكون متصوفاً .

ومن أجل ذلك لم أفهم إلى الآن أن يكون ابن سينا فيلسوفاً ومتصوفاً . فالفلسفة تعاند التصوف ، وهو يعاندها . وقد قرأت رسالة لابن خلدون العاقل فى التصوف وهى رسالة مخطوطة فلم أستحسنها ، إلا لأن كاتبها ابن خلدون . ورأيت أحسن ما فيها البحث فى أن سالك سبيل التصوف هل لا بد له من شيخ يأخذ عنه التصوف أو لا . وهو بحث عقلى لا صوفى . ومن أجل ذلك يسمّى الفقهاء إدراكاتهم معرفة . ويقولون : إن ما يعلمه الفقيه والفيلسوف بالعقل نراه نحن بالكشف .

وناحية أخرى وهى أن هناك فكرتين فكرة يصح أن نسميها بالاثنينيّة ، وهى تعتقد فى الله أنه مستقل عن الخلق يشرف عليه من فوق ، ويمد كل مخلوق بإمداداته ، ويدبر نظام الكون من أصغره إلى أكبره ، وهو فوق الأرض ، وفوق السماء ، وفوق كل شيء . وأن فى الكون موجودَيْن متميزين عن بعضهما كل التمييز ، مخلوق وخالق ومدبَّر ومدبِّر ، ومحكوم وحاكم .

أما الفكرة الثانية ، فترى الواحدية ، أو بعبارة أخرى ، وحدة الوجود ، وأن الله والخلق واحد ، والحاكم والمحكوم شيء واحد ، كما قال الحلاج :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا   نحن روحان حللنـــــا بدنا

فإذا أبصرتَه أبصرتنى   وإذا أبصرتنى أبصرتنـــــا

وكقوله : « ما فى الجبة إلا الله » أى أن الله فى كل شيء ، وهو كل شيء .

يظهر فى المخلوقات حسب تدرجها فى الرقى ، فالله فى الإنسان أرقى منه فى الحيوان ، وهو فى الحيوان أرقى منه فى النبات وهكذا . وعند الأولين أن الإنسان يدرك الله بالعلم ؛ وقضايا المنطق ، وغاية الرقى فى ذلك الفلسفة . أما عند أهل الفكرة الثانية فإدراك الله بالمعرفة ، والمعرفة تحصل بالتروض ، فإذا تم التروض صفت النفس ، وانطبع فيها الله . ويروى أن أبا سعيد بن أبى الخير الصوفى المشهور اجتمع بابن سينا ، فلما فرغا سئل أبو سعيد عن ابن سينا فقال : ما أراه يعلمه ، وسئل ابن سينا عن أبى سعيد ، فقال : ما أعلمه يراه . والحكاية وإن كانت موضوعة ، فإنها تدل على معنى صحيح . والناظر فى القرآن يرى فيه طرفا من هـذا وطرفا من ذاك . وفى كثير منه تفرقة بين الخالق والمخلوق ، وفى بعضه توحيد لهما ، مثل « وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » والذى عنى بالفكرة الأولى الفقهاء ، والذى اعتقد الثانية أغلب المتصوفة وعلى رأسهم محيى الدين بن العربى . وسموا اجتهاد الأولين شريعة ، واجتهاد الآخرين حقيقة . وسمى الفقهاء أهل شريعة ، وسمى المتصوفة أهل حقيقة . والمسلمون الأولون كانوا كالقرآن على وفاق وامتزاج بين الفكرة الأولى والثانية ، ولكنهم فيما بعدُ غالى كل منهم فى فكرة ، فكان العداء بين الفقهاء والمتصوفة . غالى الفقهاء فى أعمال الظاهر ، وغالى المتصوفة فى أعمال الباطن فالفقهاء ينظرون إلى المتصوفة نظرة شذوذ وانحراف عن الدين الحق ، وكذلك نظر المتصوفة إلى الفقهاء .

ونرى فى التاريخ أن الأمراء كانوا ينصرون عادة الفقهاء على المتصوفة لسببين : الأول أن التعاليم الصوفية تدعو إلى الزهد ، وعدم الاهتمام بالدنيا ، ولو عمت الفكرة الناس ما صلح ملك ، ولا وجد من يعمل . والثانى أن الصوفية الحقيقيين إنما يخضعون لله وحده ، ويؤمنون تمام الإيمان بأن لا إله إلا الله ، فلا خضوع

لملك أو أمير ، وهذا يغضب ذوى السلطان عادة ، ففى كل موقعة ثارت بين الفقهاء والمتصوفين كان الأمراء بجانب الفقهاء ، لا الصوفية . إلا من تسمَّوْا الصوفية فى هذا العصر ، فإنهم كانوا كالفقهاء ألعوبة فى أيدى الأمراء .

وعلى العموم فقد كانت الفكرتان متميزتين ، وحاول الغزالى فى أواخر القرن الخامس أن يجمع بينهما . وعلى هذا الأساس ألّف كتاب إحياء العلوم ، فدعا فيه إلى المحافظة على الشريعة الظاهرة ، من صوم وصلاة وزكاة وحج ، كما دعا إلى أنها لا قيمة لها ما لم تدعم بالنية الحسنة . ووواجب تطهير الظاهر كما يجب تطهير الباطن . وكان له فضل كبير فى إزالة العداء بين الفقهاء والصوفية . وطريقة أهل العقيدة الأولى أنهم يصلون إلى الله عن طريق الاتساع فى العلم من فقه وتفسير وحديث وأصول وغير ذلك . وطريقة أهل العقيدة الثانية أنهم يصلون إلى الله عن طريقة الرياضة من جوع وأعمال شاقة ونحو ذلك .

فإذا فعلوا هذا حدث لهم ما يسمونه الكشف ، وهذا الكشف يرون به الحق ، ويحدث لهم من اللذة ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر . تفنى نفوسهم فى الله ، ويتحدون بالله ، وفى أول أمرهم يكون هذا الكشف عبارة عن لحظات لذيذة على فترات . ثم إنهم بالمران يسهل عليهم هذا الفناء . ومع ذلك لا يستطيعون أن يفنوا فناء تاماً ، ولا دائماً ، ما داموا على قيد الحياة . إنما يحدث ذلك لهم بالموت . وهنا نتساءل : أى الطائفتين كان أقرب إلى الدين الحق ، وأيهما كان أنفع فى الحياة الاجتماعية ؟ وهو سؤال يعسر الجواب عنه . ففى الفقهاء من بلغوا الذروة فى الصدق والإخلاص ، والتشريع الذى ينفع الناس كمالك والشافعى ، وأبى حنيفة وأحمد بن حنبل والطبرى وداوود الظاهرى وغيرهم . ومن المتصوفة من كانوا كذلك مخلصين كالقشيرى وأبى يزيد البسطامى

ومحيي الدين بن العربى . وقد نفعوا النــاس من ناحية أنهم قللوا تــكالبهم على الدنيا ، وضبطوا نفوسهم وكبتوا شهواتهم . ولــكن مع الأسف وجد بين هؤلاء وهؤلاء دجالون ، فقهاء حرصوا على المظاهر وقلوبهم هواء ، إذا وضع الفقهاء المخلصون تشريعهم الجميل ، وضع هؤلاء كتب الحيل للتخلص من الواجبات ، كما وجد من تعمقوا فى المظاهر حتى تفهوا . و بين الصوفية أيضاً من كانوا دجالين ، همهم اللعب بالمظاهر ، وانغماسهم فى الذكر ومظاهره ، والخرافات والأوهام . وفى الحق أن الدجل فى التصوف كان أكثر من الدجل فى الفقه . وذلك لأن طبيعة الحياة الصوفية تفتح المجال كثيراً للتخريف ، فدخلوا من هذا الباب إلى التعاويذ والأحجبة والخرافات واللعب بالنار ، والدوسة وغير ذلك من أوهام . وكان فى دجل هؤلاء وهؤلاء شر عظيم على المسلمين ، و بعد كبير عن الدين .

وقد آن الأوان لأن يتنبه المسلمون فيقضوا على الدجالين من الصنفين ، ويؤيدوا المخلصين من الفريقين . إن المجتمع فى حاجة إلى تشريع يواجه مشاكل الجيل الحاضر ، وهذا عمل الفقهاء ، و إلى ملطِّفين من الشر والطمع والتكالب على الدنيا ، وهذا عمل المتصوفين . و بدون ذلك لا تقوم للمسلمين قائمة لا قدر الله .

على كل حال كان هناك خلاف شديد بين الفقهاء والصوفية ظل يتسع قروناً ، نلخصه للقارئ فيما يلى :

١ — تغلغل الفقهاء فى الشعائر الظاهرة ، وتغلغل الصوفية فى الأعمال الباطنة .

٢ — اختيار الصوفية كل حين ضرباً من القول يضايق الفقهاء ، فأبو يزيد البسطامى اخترع الفناء فى الله ، مما لم يدركه الفقهاء وأنــكروه ، ورابعة العدوية اخترعت حب الله ، والفقهاء لم يرضوا عنه . وقالوا إن الحب إنما يكون من إنسان

لإنسان لا من إنسان لله . إنمـا الإنسان يطيع ولا يحب . وذو النون المصرى اخترع المقامات والأحوال مما كان غريباً على الفقهاء .

٣ — بعض الصوفية لم يلتزموا تماما الشعائر الدينية بل قالوا : إن مَن بلغ درجة الولاية تحرّر من المظاهر — قد كان الصوفية الأوّلون يلتزمون الشريعة ويحضون على العمل بها ، ولـكن أتى بعضهم أخيراً وأراد التحرر منها ، بل أشاعوا أن المعصية لا تمنع الولاية . حتى رأينا الحلاّج يُتّهم بأنه دعا إلى عدم الحج والاكتفاء بالحج إلى غرفة فى بيته ، ورأينا أبا حيّان التوحيدى يؤلف رسالة يسميها الحج العقلى وإن لم نرها ، مع تعبنا فى الحصول عليها .

وكثر من ذلك أن بعض الصوفية كانت لهم آراء غريبة ، مثل العطف على إبليس ، والاعتذار عنه بأنه أبى السجود لآدم ، لأنه كان يعلم أن السجود لغير الله لا يجوز ، وأن فرعون معذور ، لأن الله لو أراد إيمـانه لآمَن ، فهو إذاً منفذ لمـا أراد الله .

٤ — ادعاء الصوفية أن مَن اتصل بالله وبلغ الغاية فى الفناء ، خضع له الـكون وقوانينه ، وجرى على يديه خرق العادة بمـا يسمّى « الـكرامات » مقابل ما كان للأنبياء من معجزات . والفقهاء ينـكرون عليهم ذلك ، ويعتقدون أن قوانين الله لا تتخلف إلا لنبىّ .

والذى نلاحظه أن بعض كبار الصوفية كان يأتى من الأعمال بما يعد عجائب ، خصوصاً فى تلك الأزمان ، فكان بعضهم ، لرياضتهم وحدّة عواطفهم ، يأتى بما نسميه نحن الآن « التنويم المغناطيسى » وتحضير الأرواح ، والتيليباتى وغير ذلك مما سيكشف عنه العلم الحديث ، ويأتى بما يأتى به بعض الناس ، من

إحضار الذهب من الخزائن ، وفاكهة الصيف فى الشتاء ، وفاكهة الشتاء فى الصيف إلى غير ذلك من الأشياء الخارقة للعادة .

وكانت فى تلك الأيام أعجب الأعاجيب ، خصوصاً وأن كثيراً منهم كانوا يشتغلون بعلم الكيمياء ، فيدلّهم هذا العلم على أشياء تعتبر فى نظر الناس إذ ذاك كرامات ، مثل دهن الجسم بمادة تمنع تأثير النار ، وابتلاع النار بعد ذلك ، فلا يمسهم أذى ؛ ومثل مخلوطات كيماوية كانوا يخلطونها فتأتى بالعجائب ، كالذى يحكى عن جابر بن حيان الملقّب بجابر الصوفى ، وكالذى يحكى عن ذى النون المصرى ، وعن الحلاّج بل ما يُدرينا لعل بعض الكيماويين القدماء ومنهم هؤلاء استطاعوا أن يحوّلوا المعادن إلى ذهب ، فكانوا ينفقون على أتباعهم من غير حساب ، وربما كان العلم الحديث يؤيد هذه النظرية ، بعد أن ثبت أن الفرق بين ذرّات الحديد وذرّات الرصاص ، وذرّات الذهب ليس إلا خلافاً فى الشحنة الكهربائية التى فى كل منها ، أما جوهر الشحنة فواحد . فإذا استطعنا أن نزيد ذرّات الرصاص بما يسوّى بينها و بين ذرّات الذهب صار ذهباً .

والفقهاء ينكرون على الصوفية كل ذلك ، ويعتقدون أن الصوفية يسيرون وراء الأوهام ، ويأتون بالمخاريق . والصوفية يعتقدون فى الفقهاء أنهم أهل ظاهر فقط ، ويسمونهم أهل الدنيا . فاحتدّ الخلاف بينهم . بل من أسباب الخلاف أيضاً أن الصوفية كانوا بحكم صوفيتهم متسامحين واسعى الصدر ، يرون أن النصارى واليهود وأهل كل دين ، سواء أكانوا كتابيين أو وثنيين ، إنما يعبدون الله مهما اتجهوا . والمتديّن منهم محب لله . وكل الأديان ليست إلا طُرُقاً توصّل إلى غاية واحدة . والخلاف بينها خلاف فى الأسماء . وقد عبّر عن ذلك أجمل تعبير ابن العربى فى قوله :

لقد صار قلبى قابلا كل صورةٍ ... فمَرْعًى لغُزلان وديرٌ لرُهْبانِ

وبيتٌ لأوثانٍ وكعبةُ طائفٍ وألواحُ توْراةٍ ومصحفُ قرآنِ
أدينُ بدِينِ الحُبِّ أنَّى توَجَّهتْ ركائبُهُ ، فالحبُّ دِينى وإيمانى

* * *

ويعبّر عنه جلال الدين الرومى فى شعر صوفى فارسى ترجمته بالعربية :

نَفْسِى : أيها النور المشرق .
لا تَنْأَ عنِّى ، لا تنأ عنى .
حبّى : أيها المنظر اللامع .
لا تنأ عنى ، لا تنأ عنى .
انظر إلى العمامة أحكمتها فوق رأسى ، بل انظر إلى زنّار زرادشت
حول خصرى . أحملُ الزّنّار وأحمل المخْلاَةَ ، بل أحمل النورَ .
فلا تنأ عنى ، لا تنأ عنى .
مُسْلِمٌ أنا ، ولكنى نصرانى وبَرَهَمِىٌّ وزرادشتى ، توكلتُ عليك .
أيها الحق الأعلى .
فلا تنأى عنى ، لا تنأ عنى .
ليس لى سوى معبدٍ واحد ، مسجداً أو كنيسة أو بيت أصنام .
ووجهك الكريم فيه غاية نعمتى .
فلا تنأ عنى ، لا تنأ عنى ، الخ الخ .

وللصوفية شعر جميل مملوء بالحب والغناء ، وحدّة العاطفة ، وقوّة الوجدان . ومن الأسف أنه لم يستغله الأدباء فى مختاراتهم . وقد استعملوا فيه التعبيرات الدنيوية على سبيل الرمز من خمر ونساء وبكاء أطلال ، وحبّ وهيام ، وقطيعة ووصال الخ . يعنون بذلك أحوالهم مع ربهم ، كالذى نراه فى ديوان ابن العربى « ترجمان الأشواق » وديوان ابن الفارض .

على كل حال اتسعت مسافة الخلف بين الفقهاء والصوفية فى كل مصر ، وشنّع هؤلاء على هؤلاء ، وهؤلاء على هؤلاء . وربما ظهرت حدّة الخلاف فى ثلاثة مواقف : فى ذى النون المصرى ، وغلام الخليل ، والحلاج . وسنلخص لك حالة كل موقف من هذه المواقف . فأما ذو النون فمصرى من أخميم ، عرف بالزهد والورع والعزلة عن الناس فى البرابى . وكان فى أخميم برابى من بناء قدماء المصريين ، عليها نقوش وكتابات هيروغليفية . فكان يتجول فى هذه البرابى ، ويمعن فى هذه الكتابة ، ويزعم أنه يقرؤها ، وأنه يستطيع أن يترجمها . وقد روى عنه ترجمات فعلا لبعض هذه الكتابات . ولكن لم يترجمها بناء على استكشاف حجر رشيد ، ولا معرفة بالحروف الهيروغليفية . وإنما هى ترجمة ظن أو إلهام . ولذلك خرجت الترجمة لا تنطبق على الأصل فى قليل أو كثير . ونطق بكلمات غريبة على أهل أخميم ، لعلها مستمدة هى أو بعضها من آراء بلديِّه الصعيدى الأسيوطى أفلوطين ، فمن قارنوا بعض تعاليمه بأقوال أفلوطين وجدوا بينها شبهاً ، فاتهمه أهل أخميم بالزندقة . وسافر قوم إلى الفسطاط يشكونه إلى الوالى . وكان سيّد فقهاء المالكية إذ ذاك محمد بن عبد الحكم ، فاستحضره وسأله عما يقول ، فتبينت له زندقته . ورووا عنه أنه استطاع بكيميائه أن يحوّل الحصى إلى أحجار كريمة ، وأن يأتى بكثير من الخاريق . وكان يزعم أن ملوك مصر خافوا ذهاب العلم بالطوفان ، فبنوا البرابى وصوروا فيها كل الصناعات وصانعيها وصوّروا جميع آلات الصناعات ، وأنهم أودعوا فيها كل أسرارهم ، وأنه استطاع أن يعرف تلك الأسرار ، ومما تعلّمه ما كان عند المصريين من سحر .

على كل حال إن ابن عبد الحكم اعتبر ذا النون زنديقاً ، فلما رأى ذو النون أنه قد أسىء إلى سمعته رحل إلى بلاد عديدة ، ثم عاد وقد مات ابن الحكم وحل

محله غيره . وعاد الناس يتهمونه بالزندقة ، وساعدهم على ذلك أن أصله قبطى نصرانى ، فعاد القاضى الجديد الذى حل محل ابن الحكم وهو ابن أبى الليث يتهمه بالزندقة من جديد ، ويرسله إلى الخليفة فى بغداد ، مكبّلا بالحديد . ولكن كان هناك طائفة من المتصوفة فى مصر تجمعها رابطة التصوف . وطائفة من المتصوفة فى بغداد بينهم بعض موظفى بلاط الخليفة البغدادى المتوكل على الله ، فاستدعاه وسمع قوله ، فأعجب به ، وأعاده إلى مصر معززاً مكرماً . فلم يلبث بعد ذلك أن مات . وكل هذه المتاعب كانت بسبب أعمال الفقهاء . ولو قلنا إنه رأس كبير من رؤوس المتصوفة ، وأن الصوفية فى بعض نواحيها مدينة كلها فى مصر لتعاليم ذى النون المصرى لم نبعد ، فهو كما قلنا مبتدع المقامات والأحوال . وله أقوال كثيرة فى المعرفة . وكان له تعبيرات أُخذت فى التعبيرات الصوفية ، ككأس المحبة . وهو أول من عرّف التوحيد بالمعنى الصوفى ، وملأ التصوف حكما من نوع خاص ذكرها القشيرى فى رسالته ، وفريد الدين العطّار فى تذكرة الأولياء . ومن أقواله « إن المعرفة ثلاثة أقسام : الأول حظ مشترك بين عامة المسلمين ، والثانى معرفة خاصة بالفلاسفة والعلماء ، والثالث وهو العلم بصفات التوحيد خاص بالأولياء الذين يرون الله فى قلوبهم » . ولما سئل كيف عرفت ربك ، قال « عرفت ربى بربىّ . ولولا ربى ما عرفتُ ربى » .

وعلى الجملة فذو النون المصرى شخصية كبيرة ، لم تزل غامضة حتى اليوم .

وأما غلام الخليل فكان محنة أخرى ، ومظهرا آخر من مظاهر الخلاف بين الفقهاء والصوفية .

وكانت محنة عامة للصوفية قتل فيها عدد كبير منهم ، اتهم فيها الصوفية بالزندقة وثارت العامة عليهم . والكلام على غلام الخليل وشخصيته غامض لم نجد فيه ما يشبع .

وقد نشأ غلام الخليل هذا ببغداد ، وتعلم الحديث . وكان من المتشددين فيه . يرى الوقوف فى التشريع عند النقل ، ولا يبيح القياس . يعظ فى المساجد ، ويعرف بالورع والزهد . ولم يرو عنه من الأقوال القيمة مثل ما روى عن ذى النون وأمثاله . وكل ما عرف عنه أنه كان فصيح اللسان فى الوعظ ، وقد يرميه بعضهم بالرياء .

وقد حرّك العامة على الصوفية . فكان من أمره وأمرهم ما ذكرنا ، وقتل منهم نحو نيّف وسبعين صوفيا ، وسيق كثير منهم إلى السجون كالجنيد ، وسَحْنون . ويظن أن غلام الخليل نفسه هو الذى حرّك العامة والسلطة عليهم . ويتهمه الصوفية بأنه حسدهم ، وخاف على منزلته منهم ، بل يتهمونه بأنه حرّض امرأة على سحنون ، وادعت أنه راودها عن نفسها . وساعد غلام الخليل فى ذلك ما كان له من اتصالات شخصية برجال البلاط ، وأنه كان مهرّجا .

وأما الحلاج ، فله قصة طويلة ومحنة كبيرة نلخصها فيما يلى :

كان الحلاج فارسىّ الأصل من بلدة فى فارس تسمى البيضاء ، نسب إليها البيضاوى المشهور صاحب التفسير ، واسمه الحسين بن منصور الحلاج . وقد ولد سنة ٢٤٤ ، ونشأ بواسط فى العراق ، ويظهر أنه كان حادّ المزاج ، غريب الأطوار ، يشبه الناس الذين عندهم « هسْتِيريَا » .

بدأ فى التصوف وعمره ستة عشر عاما ، وتتلمذ على سهل التُّسْتُرِى . ثم رحل إلى بغداد ، وأقام بها ثمانية عشر شهراً . ثم تتلمذ على الجنيد الصوفىّ المشهور ، ثم حجّ ، وأقام بمكة نحو سنة .

وهناك اتهمه عمرو المكى بأنه يعارض القرآن ، فلعنه وودّ قتله . ففر من مكة ، وتجرد من لباس الصوفية ، ولبس المرقّعة والقباء ، ورحل إلى خراسان ، وما وراء النهر ، وظلّ فى رحلته هذه نحو خمس سنين . ثم حج مرة ثانية ،

وعاد إلى بغداد ، و بنى له فيها داراً . ثم رحل إلى الهند وقال إنه يقصد من رحلته هذه دعوة أهل الشرك إلى التوحيد ، وتعلم السِّحْر الهندى ، ثم حج للمرة الثالثة ، وأقام سنتين ، ثم عاد إلى بغداد ، ثم زار فارس وزار بها « قُمْ » مركز الإمامية وادعى أنه وكيل الإمام .

وفى سنة ٢٩٧ أفتى ابن أبى داود الظاهرى بكفره لـكلامه فى الحب . ففر إلى الأهواز واختفى بها ، واتهم فيها بدعوى الألوهية ، ثم تنقل بين السجون المختلفة سبع سنوات . ومع ذلك استمر فى الدعوة حتى آمن به بعض شخصيات البلاط . وأخيراً استجوب وحكم عليه بالإعدام والتمثيل به ، وإحراقه ، وإلقاء ما بقى من جسده من رماد فى نهر الفرات .

هذا ملخص حياته . ومنها نعلم أنه كان حيث حلّ يتهم بالزندقة ، وكان شيعيًّا إماميًّا ، ورجل رحلات كثيرة لبث الدعوة ، وتبعه كثيرون يؤمنون به وبمذهبه ، حتى وصلت دعوته إلى بلاط الخليفة . ولنصور للقارئ طريقة محاكمته ، كما وصلت إلينا .

لقد قُبض عليه أخيراً وحُبس ، ولـكن لم يكن مضيّقاً عليه فى الحبس ، فيسمح له بأن يزار ، وأن يرسل الخطابات إلى من يشاء .

وكانت محاكمته أيام الوزير حامد بن العباس وهو الذى أوعز بمحاكمته . وكانت الدولة فى أيامه مقسمة الإدارة والصبغة بين سلطات ثلاث : فالدواوين ، والـكتابة فى يد الفرس . والخلافة والقضاء فى يد العرب . والجند وما إليها فى يد الترك . وهذه السلطات الثلاث تتعارض وتتآمر ، وكل فرقة تدس لغيرها الدسائس .

على كل حال عَهد حامد بن العباس الوزير إلى أبى عمر القاضى وأبى جعفر ابن البهلول وغيرهما من وجوه الفقهاء بمحاكمته . فانعقدت الجلسة برياسة أبى عمر

القاضى ، ونودى على المتهم : وسئل الحلاّج عما اتهم به من أنه إلٰه وأنه يحيى الموتى ، وأن الجن يخدمونه ، وأنه يعمل ما أحب عن طريق المعجزات ، فأنكر التهم ، وقال : أعوذ بالله أن أدّعى الربوبية أو النبوّة . وإنما أنا رجل أعبد الله وأكثر الصلاة والصوم وفعل الخير ، ولا غير . فاستحضرت الشهود .

الشاهد الأول : هل تعرف الحلاّج ؟ نعم وأعرف أصحابه ، وأنهم متفرقون فى البلاد يدعون إليه ، وإنى شخصيا كنت ممن استجاب له ، ثم تبين لى مخرقته ففارقته ، وخرجت عن جماعته ، وتقربت إلى الله بكشف أمره ، وانتهت هذه الشهادة .

الشاهد الثانى امرأة يقال لهـا بنت السُّمَّرى ، نودى عليها فظهرت امرأة حسنة العبارة ، عذبة الألفاظ ، جميلة الصورة . سئلت :

هل تعرفين الحلاج ؟

قالت : نعم !

— ماذا تعرفين عنه ؟

— قابلتُه فقال لى : قد زوجتُك من سليمان ابنى وهو أعز أولادى ، وهو بنيسابور . وليس يخلو أن يقع بين المرأة والرجل كلام ، فقد وصيتُه بكِ . فإن حدث منه شىء تنكرينه ، فصومى يومك ، واصعدى آخر النهار إلى السطح ، وقومى على الرماد والملح الجريش ، واجعلى فطركِ عليهما ، واستقبلينى بوجهك ، واذكرى ما تنكرينه منه ، فإنى أسمع وأرى .

رئيس الجلسة : هل شىء آخر ؟

هى : نعم كنت نائمة ليلة وهو قريب منى ، فما أحسست إلا وقد غشينى ، فانتبهت فزعة فقلت : ما هذا ؟ قال : إنما جئت لأوقظك للصلاة .

رئيس الجلسة : هل شيء آخر ؟

قالت : نعم . أصبحت يوما وأنا أنزل من السطح إلى الدار ، ومعى ابنته ، فلما نزلنا إلى تحت حيث يرانا ونراه ، قالت لى ابنته : اسجدى له : فقلت لها : أوَ يسجد أحد لغير الله ؟ فسمع كلامى لها فقال نعم : إله فى السماء ، وإله فى الأرض ، ودعانى إليه ، وأدخل يده فى كمه ، وأخرجها مملوءة مسكا ، فدفعه إلىّ وفعل ذلك مرات ؛ ثم قال : اجعلى هذا فى طيبك ، فإن المرأة إذا حصلت عند الرجل ، احتاجت إلى الطيب . ثم أمرنى أن أخلع بلاطة فى زاوية الدار ، فوجدت تحتها دنانير كثيرة ملء البيت ، فأخذت منه شيئاً .

رئيس الجلسة : هل عندك شيء آخر ؟

هى : لا : هذا كل ما عندى . وخرجت .

أبو جعفر بن البهلول : قاض آخر ، يأمر الجنود بكبس بيته و بيوت أصحابه ، فيجدون ورقا كثيراً من تعليمات ودعوات لمذهبه لأصحابه ، ورد من أصحابه عليه ، وكتابات بالشفرة لا يفهمها إلا هو ومن أرسلها إليه ، وكتابات تثبت أنه يدعو إلى نوع من الحج آخر ، فيكفى الرجل أن يخصص غرفة فى بيته لا تلحقها النجاسات ، ولا يتطرقها أحد ، فإذا حضرت أيام الحج طاف حولها ، وقضى من المناسك ما يقضى بمكة ، وجمع ثلاثين يتيما . وأطعمهم أفخم الطعام ، وتولى خدمتهم بنفسه ، ثم غسل أيديهم ، وكسى كل واحد قميصاً ؛ ودفع لكل واحد منهم سبعة دراهم ، فذلك يقوم مقام الحج .

تليت هذه الورقة على الحلاّج ، فقال له رئيس الجلسة : من أين لك هذا ؟ قال : من كتاب الإخلاص للحسن البصرى . قال له القاضى : كذبت ياحلال الدم . قد سمعنا كتاب الإخلاص ، وليس فيه شيء مما ذكرت . فلما سمع الوزير

من القاضى ياحلال الدم ، قال : اكتبها ، فتلكأ ، فألحّ عليه . فكتب بإحلال دمه . ومرّرت الورقة على سائر القضاة . فأخذوا يوقعونها . فلما رأى الحلاج ذلك قال : « ظهرى حِمًى ودمى حرام ، وما يحل لكم أن تتهمونى بما يخالف عقيدتى ومذهبى السنة ، ولى كتب فى الورّاقين تدل على سنتى ، فالله الله فى دمى » . ولم يزل يردّد هذا القول والقضاة يوقعون ، حتى كمل الكتاب . فأرسله الوزير حامد إلى الخليفة المقتدر مع رسول ، وأمره بالسرعة ، وعاد الجواب ، وعليه توقيع من الخليفة : « إذا كانت فتوى القضاة فيه بما عرضت ، فأحضره مجلس الشرطة ، واضرب به ألف سوط ، فإن لم يمت فاقطع يديه ورجليه ، ثم اضرب رقبته وانصب رأسه ، وحرق جثته » .

فلما أصبح الصباح ، نفّذ فى الحلاج كل ذلك وحضر كثير من العامة ينظرون هذا المنظر . والحق أن الحلاّج قابل هذا التعذيب كله بكل شجاعة ، فلم يتأوّه ، ودعا بالسجادة فصلى ، ورُئى باشًّا مبتسما ، لأنه سيقابل ربه .

وادعى بعض أصحابه أن الحلاج لم يقتل ، وإنما شبِّه لهم . وادعى آخرون — وقد زاد الفرات هذا العام — أنه إنما زاد لإلقاء رماد الحلاج فيه .

وقد قال الحلوانى : حضرت يوم قُتل وقد أخرج من السجن مقيداً مسلسلا ، وهو يضحك وينشد :

نديمى غير منسوب إلى شىء من الحيف
سقانى مثل ما يشرب كفعل الضيف بالضيف
فلما دارت الكأس دعا بالنِّطْع والسَّيْفِ
كذا من يشرب الراح مع التِّنِّينِ فى الصيف

* * *

ومن أقوال الحلاج :

« اللهم إنك المتجلِّى عن كل جهة ، المتخلِّى من كل جهة ، بحق قيامك بحقّى ، و بحق قيامى بحقك ، وقيامى بحقك يخالف قيامك بحقى ، فإن قيامى بحقك ناسوتية ، وقيامك بحقى لاهوتية ، وكما أن ناسوتيتى مستهلكة فى لاهوتيتك ، فلاهوتيتك مستولية على ناسوتيّتى ، غير مماسّة لها ؛ و بحق قِدَمك على حَدَثى ، وحق حَدَثى تحت قِدَمك أن ترزقنى شكر هذه النعمة ، التى أنعمت بها علىّ ، حيث غيَّبْتَ أغيابى ، عما كشفتَ لى من مطالع وجهك ، وحرّمتَ على غيرى ما أبحت لى من النظر فى مكنونات سرك . وهؤلاء عبادك قد اجتمعوا لقتلى تعصباً لدينك ، وتقرباً إليك ، فاغفر لهم ، فإنك لو كشفت لهم ما كشفت لى لما فعلوا ما فعلوا ، ولو سترت عنى ما سترتَ عنهم ، لما ابتليتُ بما ابتليتُ ، فلك الحمد فيما تفعل ولك الحمد فيما تريد » ومن قوله « اللهم أنت الواحد الذى لا يتم به عدد ناقص ، والأحد الذى لا تدركه فطنة غائب ، أنت فى السماء إله ، وفى الأرض إله . أسألك بنور وجهك الذى أضات به قلوب العارفين ، وأظلمتَ منه أرواح المتمردين ، وأسألك بقدسك الذى تخصصت به عن غيرك ، وتفردت به عمّن سواك ، أن لا تسَرِّحَنِى فى ميادين الحيرة ، وتنجينى من غمرات التفكر ، وتوحشنى عن العالم ، وتؤنسنى بمناجاتك ، يا أرحم الراحمين ، يا من استهلك المحبون فيه ، واغترّ الظالمون بأياديه ، لا تبلغ كُنْه ذاتك أوهام العباد ، ولا يصل إلى غاية معرفتك أهل البلاد . ولا فرق بينى و بينك إلا الإلٰهية والربوبية » .

ووجد مرة فى سوق القطيعة ببغداد باكياً يقول « أغيثونى من الله ، فإنه اختطفنى منى ، وليس يردّنى عليه ، ولا أطيق مراعاة تلك الحضرة ، وأخاف الهجران ، والويل لمن يغيب بعد الحضور ، و يهجر بعد الوصل » .

وهو وإن قتل ، فلم تقتل آراؤه وأفـكاره ، بل زادت انتشاراً ، وزاد هو تعظيما .

واختلف الناس فيه اختلافاً كبيراً بين مصدق ومكذب .

وكان مقتله سنة ٣٠٩ هـ .

وترك لنا كتاباً غريب الاسم ، غريب الموضوع اسمه « الطواسينُ » اقتبسنا منه بعض الشيء فيما مضى . والظاهر من كل هذا أن الرجل والمرأة اللذين شهدا عليه كان موعزاً إليهما بالشهادة ، وأن القضاة تلـكأوا فى الحـكم عليه ، فاستعجلهم الوزير حامد ، ويظهر أن أكبر تهمة وجهت إليه وسبّبت قتله هى تهمة « القرمطية » فقد ثبت من أنه كان وكيلا للإمام وغير ذلك أنه قرمطى . والقرمطية قوم كانوا من شيعة أهل البيت ، يريدون أن ينحّوا الخلفاء العباسيين ومن إليهم ، ويوسعوا دائرة خلافة أهل البيت ، فانتشرت دعوتهم فى العراق وخراسان وجزيرة العرب ، وغير ذلك . وكم سفـكوا الدماء ، وخربوا البلاد من أجل ذلك وأنشأوا لهم عاصمة فى هَجَرْ . وحملوا إليها الحجر الأسود ، فظلّ فيها نحو ثلاثين عاماً ، وكان مذهبهم الاقتصادى اشتراكية متطرفة ، بل شيوعية . يوزّعون ما حصلوا عليه من الأموال بينهم بالسويّة ، ومذهبهم السياسى الدعوة إلى المهدى والإمام المنتظر . ولا يؤمنون بخلفاء بنى العباس ودولتهم ويستحلون دم المخالفين . فنعتقد أن هذا هو سرّ قتله لا غير ذلك . فدعوة كهذه تقضّ مضجع خلفاء بنى العباس ووزرائهم ، فلا يبعد أن يكون الخليفة العباسى ووزيره حامد قد رتبا هذه المؤامرة ضده ، وزوّرا الشهود ، واستحثا القضاة على قتله . وإلا فما بالهم قد تركوا الصوفية الآخرين ، كالجنيد وأبى يزيد البسطامى ، وذى النون المصرى من غير قتل . فهى مسألة سياسية بحتة ، اتخذت شكلا دينياً لعلمهم أن الدين أفعل فى الشعوب من السياسة . فـكم من

صوفية ادّعوا وحدة الوجود فلم يلتفت إليهم ، وتركوا وشأنهم ، ومما لفت عامة المسلمين إليه ما تواتر عن الحلاج من إتيانه بالأعاجيب ، فيظهر أنه كان له قدرة كبعض الأشخاص اليوم على استحضار ما يريد من الأشياء من أماكنها ، كالذهب والمسك والفاكهة ، وأنه كان له قدرة على التنويم المغناطيسى ، وقدرة أخرى كيماوية بهر الناس بها لجهلهم بالكيمياء .

وعلى العموم فهو شخصية قوية ، كشخصية ذى النون أو أشدّ منها ، كان له أثر كبير فى المسلمين .

وعلى الجملة كانت هذه الحادثة مظهراً كبيراً من مظاهر الخلاف بين الفقهاء والصوفية . لقد أراد الفقهاء وخصوصاً الحنابلة أن يقضوا على الصوفية ، كما قضوا على المعتزلة من قبل . ولكن لم ينجحوا فى هذه كما نجحوا فى تلك لسببين : الأول أن العامة انقسموا إلى قسمين : قسم يشايع الصوفية ، وقسم يشغّب عليهم . فلما لم يكن إجماع من العامة سلمت الصوفية . والسبب الثانى أن المعتزلة أصحاب دعوة شعوبية ، والعامة أبعد ما يكونون عن العقل ، فناصروا أضداده . ولكن لهم مشاعر فياضة ، فعطف بعضهم على الصوفية فسلموا . وأخيراً جاء الغزالى فأراد أن يوفق بين الفقهاء والصوفية ، ويفهم الناس أن كلا منهم ضرورىّ فى الدولة . وكان هو نفسه فقيهاً وصوفياً ، وألف فى ذلك كتابه الإحياء كما ذكرنا ، فاستطاع أن يؤلف بين القلوب ، ويعطف الناس على التصوف . وهو نفسه صرّح فى بعض كتبه بأن الحلاّج مؤمن صوفى ، ولكن غلب عليه حال المتصوفة فشطح وتكلم بكلام لم يفهمه الفقهاء المتزمتون . والله بالأسرار عليم .

وظل الصوفية يشغلون الناس بأعمالهم ، وزهدهم ، وذكرهم ، ورقصهم ، واصطلاحاتهم ، من فناء فى الله وحب له ، وادعاء للولاية ، والتوسع فيها كل

عصورهم . وكان منهم المخلصون والدجالون . واستفادت الأمة منهم ، و بُليت بهم .

وقد اعتزوا بشعورهم ، كما اعتز الفقهاء بعلمهم . وهم لم يأنفوا من هذا الجهل . بل كان بعضهم ينصح أتباعه ومريديه بألا يقرؤوا فى صحيفة . وقال بعضهم :

فلو طالبونى بعـــلم الوَرَقْ   برزتُ عليهم بعلم الخِرَقْ

و يقصدون بعلم الورق العلم الذى فى الـكتب ، و بعلم الخرق الشعور الذى يرمز إليه بلبس الصوف .

نعم إن قليلا منهم كانوا علماء متبحرين فى العلم ، ولـكنهم قليلون إذا قيسوا بغيرهم من الصوفية . واعتقدوا أن تصوفهم خير من فقه الفقهاء . فما هذا الفقه الذى يفرض الفروض غير الواقعية ، و يستعمل الحيل للخروج من الأحكام ؟ أليس النبي صلى الله عليه وسلم كان أمياً ؟ لم يتعلم من صحيفة ولا كتاب ، و إنما تعلم بانفتاح قلبه ، ونور بصيرته .

وكذلك كان كثير من الصحابة والتابعين ، حتى كان كثير من الصوفية يكره تأليف الـكتب فى التصوف ، لأن الـكتابة أداة العقل لا أداة الشعور . ومع ذلك ألّف بعض المتصوفة كتباً قيمة ، بقى لنا منها كتاب قوت القلوب ، لأبى طالب المـكى سنة ٣٨٦ ، نوه فيه بمذهب التصوف وفضله . ووصل إلينا أيضاً من الـكتب التى ألفت فى القرن الرابع كتاب السُّلَمِى المسمى كتاب السنن ، الذى ذهب فيه كما ذهب أبو طالب المـكى إلى تأييد التصوف وفضله .

والحق أنه حول تأليف التصوف توجد عقدة لا تحلّ . فمن بلغ مبلغاً كبيراً فى التصوف صعب عليه أن يتقيد بكتابة أو كتاب ، ومن تعلم واحترف الـكتب لم تقو مشاعره . ونحن محتاجون إلى ذى مشاعر قوية ، يصف لنا مشاعره فى كتابه . ولذلك نرى أن كثيراً من الباحثين فى التصوف والمؤلفين فيه ينقصهم

التصوف العملى . والمتصوفين البارعين فى التصوف تنقصهم الـكتابة فيه والله أعلم .

و بعد : فأركان التصوف كما رأينا ثلاثة : وحدة الوجود ، والفناء فى الله ، وحب الله . فأما وحدة الوجود فحامل لوائها الحلاج ثم محيي الدين ابن العر بى ، ثم السهروردى وابن الفارض ، وأما الفناء فى الله ، فحامل لوائه أبو يزيد البسطامى ، وأما حب الله ، فحامل لوائه رابعة العدو ية . فأما وحدة الوجود فتتضح من قول الحلاج فى الطَّوَاسين :

« تجلّى الحقّ لنفسه فى الأزل ، قبل أن يخلق الخلق ، وقبل أن يعلم الخلق . وجرى له فى حضرة أحدّيته مع نفسه حديث لا كلام فيه ، ولا حروف . وشاهد سبوحات ذاته فى ذاته . وفى الأزل حيث كان الحق ولا شيء معه نظر إلى ذاته فأحبها ، وأثنى على نفسه ، فـكان هذا تجلياً لذاته فى ذاته ، فى صورة المحبة المنزهة عن كل وصف وكل حد . وكانت هذه المحبة علة الوجود ، والسبب فى الـكثرة الوجودية . ثم شاء الحق سبحانه أن يرى ذلك الحب الذاتى ماثلا فى صورة خارجية ، يشاهدها ويخاطبها ، فنظر فى الأزل ، وأخرج من العدم صورة من نفسه لها كل صفاته وأسمائه . وهى آدم الذى جعله الله على صورته أبد الدهر . ولما خلق الله آدم على هذا النحو ، عظمه ومجده ، واختاره لنفسه . وكان من حيث ظهور الحق فى صورته فيه و به ، هو هو .

سبحان من أظهرَ ناسُوتَهُ   سِرّ سَنَا لاهُوتِهِ الثّاقب
ثُمّ بدا لخلقـــه ظاهِراً   فِى صورةِ الآكِل والشارب
حتىّ لقـــد عايَنَه خَلْقُهُ   كَلَحْظَةِ الحاجبِ بالحاجِبِ

وأما الفناء فيقصدون به الحال التى تتجرد فيها النفس عن رغباتها وميولها و بواعثها بحيث تتعطل إرادتها وتموت ، فإذا ماتت الإرادة الإنسانية ، أصبحت

النفس طوع الإرادة الإلٰهية ، تحرّكها كيف تشاء وهذا هو حب الله لها ، ولكن المحب والمحبوب شىء واحد ، هو جوهر النفس وباطنها ، وهكذا نجد العابد والمعبود ، والعاشق والمعشوق ، متحدين فى شخصية واحدة . يقول ابن الفارض :

كلانا مصلٍّ واحدٌ ساجدٌ إلى حقيقته بالجمع فى كلّ سجْدةِ
وما كان لِي صلّى سِوَايَ ولم تكُنْ صلاتِي لغيرى فى أَدَى كلِّ ركْعَةِ

قال السَّرَّاج : معنى الفناء فناء صفة النفس ، وأيضاً الفناء هو فناء رؤيا العبد فى أفعاله لأفعاله بقيام الله له فى ذلك . ويقول فى موضع آخر « هو ذهاب القلب عن حِسّ المحسوسات ، وهو يحصل تدريجا على مراحل خمس ، الأولى ذهاب حظه من الدنيا والآخرة بورود ذكر الله ، الثانية ذهاب حظه عن ذكر الله تعالى عند حظه بذكر الله تعالى له . الثالثة فناء رؤية ذكر الله تعالى له حتى يبقى حظه بالله . الرابعة ذهاب حظه من الله تعالى برؤية حظه ، أى حظ الله ، الخامسة ، ذهاب حظه برؤية حظّه لفناء الفناء ، وبقاء البقاء الخ الخ » .

وأما الحب فقد روى عن رابعة العدوية أنها كانت تتوسل إلى الله أن لا يحرمها مشاهدة وجهه الكريم ، وجماله الأزلى . ويقول معروف الكرخى : « إن الحب منحة إلٰهية لا تكتسب بالتعلم » . وكان ذو النون المصرى يرى أن المحبة الإلٰهية سر من أسرار الله ، يجب أن لا يذاع بين العامة . واستعملوا فى الحب والفناء عبارة الشكْر والوصال والهجر ونحو ذلك .

وقد وضع متصوّف هندى حديث مبادئ التصوف فى عشرة أصول :

(١) لا يوجد إلا إله واحد ، وهو أبدىّ أزلىّ لا إلٰه غيره ؛ ومهما تعدّدت الأسماء باختلاف اللغات فهو هو ، يراه الصوفيون فى الشمس والنار وفى الأصنام وفى كل ما يعبد ، بل يرونه فى أشكال العالم ، ومع ذلك فهم يرونه وراء هذه

الأشكال «الله فى كل شىء ، وكل شىء فى الله» ليس الله فى عقيدة تعبد ، بل هو المثل الأعلى لأكل ما يتصوره العقل. والصوفى ينسى نفسه ويريد أن يتصل بهذا المثل.

(٢) لا يوجد إلا حاكم واحد للعالم وهو الله ، وهو الهادى لكل نفس ، وهو الذى يخرج أصحابه من الظلمات إلى النور . وهو منبع لكل المعارف .

(٣) ليس هناك إلا كتاب واحد وهو الكتاب المقدّس ، وهو الطبيعة المفتوحة ، وهو الكتاب الذى ينير قارئه ، وهو الكتاب المستغنى عن اللغة . وعقلاء كل أمة فى كل العصور يوقرون هذا الكتاب ويجلّونه ويعدّون أنفسهم للاستفادة منه . وكل الكتب المقدسة من إنجيل وتوراة وقرآن تدل عليه ، وتوجه إلى الاهتمام به .

والصوفىّ يرى فى كل ورقة من شجرةٍ صحيفةً من ذلك الكتاب ويراها تشتمل على نوعٍ من الوحْى إذا قرأها الإنسان وفهمها تفتح قلبه .

(٤) الأديان كلها طرق إلى الله ، بعضها أرقى من بعض حسب رقىّ الزمان ، وكلها تقود الإنسان إلى المثل الأعلى وهو الله . والأديان وإن اختلفت فى الشعائر فالغرض منها جميعها الوصول إلى الله . والصوفى كما قال ابن العربى : يرى الله فى الكعبة وفى المسجد وفى الدّيْر وفى الوثن .

(٥) لا يوجد إلا قانون واحد يراه الإنسان إذا أنكر ذاته ، وتطلّب الحق .

(٦) لا توجد إلا أخوّة واحدة تضمّ الإنسانية كلها ، فليس على الأرض إلا حياة واحدة مشتركة ، إن اختلفت فإنما تختلف فى النظر ، والإنسان متّحد بغيره ، فى علاقات الأسرة ثم فى الأمة ، ثم فى الإنسانية كلها والإنسان الكامل من تخطّى حدود الوطنية وارتقى إلى الإنسانية ، بل ربط نفسه بالإنسانية فى الماضى والإنسانية فى الحاضر والإنسانية فى المستقبل . والصوفىّ يحتقر من ينظر إلى أمة

غير أمته بنوع من الاحتقار ، لأنه شريك له فى الإنسانية .

(٧) لا يوجد إلا قانون أخلاقى واحد . هو قانون الحبّ العام الذى ينبع من إنكار الذات ، ويُزهِر بالإحسان . قد تكون هناك مبادئ أخلاقية كثيرة ، ولكن أساسها واحد ، هو الحب ، وهذا الحب مبعث الأمل والصبر والاحتمال ، والتسامح وكل الفضائل . والكرمُ والسماحة والإحسان كلها صادرة من الحب . وكل الرذائل والجرائم تنشأ عن نقص فى الحب . يقولون إن الحب أعمى . وهذا خطأ ، فالحب ضوء النظر ، العين ترى ما على السطح ، ولكن الحب يرى العمق . إن النار التى لم تشتعل تماما لا ينشأ عنها إلا الدخان ، ولكنها إذا اشتعلت كان منها النار والضوء ، فكذلك القلب إذا أحبّ أو لم يحب .

(٨) لا يوجد إلا شىء واحد يستحق الثناء هو الجمال الذى يرفع القلب من الحضيض إلى أن يبلغ أعلى السماء . والإنسان من تحلّى بنفس جميلة تحبّ الجميل . وهو يبتدئ بحب المادة وينتهى بحب المعنى ، يبتدئ بحب المنظور ، وينتهى بحب غير المنظور .

(٩) ليس هناك إلا حقيقة واحدة هى : معرفتك نفسك ، كما قال الإمام علىّ « اعرف نفسك تعرف ربّك » .

(١٠) إذا كانت هناك طرق عديدة توصّل إلى الله ، فهناك طريق مستقيم واحد ، وهو الطريق الذى تمّحى فيه الأنانية والأثرة ، وتسكن فيه الفضيلة والكمال . وهو الطريق الذى تمّحى منه الرغبات الجسمية والأوهام العقلية .

هذه هى المبادئ العشرة الصوفية كما شرحها أحد المتصوفة المحدَثين ترجمناها عن الإنجليزية . وإن اختلف الصوفية فى شىء ، فنى إمعان بعضهم فى بعض

المبادئ دون بعضها . وهى تعبر عن روح التصوف الحقيقى فى العصور المختلفة . ولـكن يعرض لنا سؤال صعب ، وهو هل المتصوف برياضته وتمرّنه يرى حقائق خارجية ، أو يرى أوهاما داخلية جَلَبها إليه التعوّد وانحراف الذهن ؟ سؤال صعب . ومما يجعله أكثر صعوبة أن أغلب مَن تصوّف لم يستطع أن يكتب ، ومَن لم يتصوف لم يَذُق ، حتى يستطيع أن يصف . والذى يحملنا أقرب إلى أن نقول : إن الصوفىّ يرى أشياء خارجية ، أن المتصوفين فى جميع الأقطار والعصور يصفون مناظر متشابهة ، أو كالمتشابهة ، ولو كانت الأمور قاصرة على مجرّد خيالات وأوهام ، لرآها كل متصوف بعينه وحده ، ولم يشترك معه غيره كما هو الحال فى أصحاب الـكيوف . ولذلك يفهم الصوفية بعضهم بعضاً ، فى المشرق أو المغرب . وكلهم يقول : إن اللغات تعجز عن الوصف بعد الوصول إلى حد من المعرفة . وهم يتداولون العبارة المأثورة وهى « وهناك ما لا عين رأت ، ولا أُذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » .

ومن الأدلة على ذلك أن هناك بعض الصوفية الصادقين أمثال الغزالى ومحيى الدين بن العربى — وكانوا فى حياتهم العادية صاحِين واعين — يؤلفون فى المسائل العلمية ، كما يؤلفون فى التصوف . فإذا ألَّفوا فى الحياة العلمية كانوا صاحِين متنبهين دقيقين ، وإذا ألَّفوا فى التصوف غلبهم العشق والهيام والرمز ؛ ولو كانوا قد جُنُّوا ما استطاعوا أن يؤلّفوا فى العلم ، فالعقل لا يتجزأ .

على أنه والحق يقال ، قد بدأ علماء النفس فى العصور الحديثة يدرسون التصوف على أنه ظاهرة نفسية لها خصائصها ؛ ولـكن بدءوا دراستهم من عهد قريب ، ولما يقطعوا أمداً بعيداً فى ذلك .

المراجع

الفكر السامى ، فى تاريخ الفقه الإسلامى .

تاريخ التشريع ، للخضرى .

الرسالة القشيرية .

تجارب الأمم لابن مسكويه فى حادثة الحلاّج .

كتاب نيكلسن فى التصوف الإسلامى وتاريخه ، ترجمة الدكتور أبو العلا عفيفى .

رسالة التصوف ، للدكتور عبد المحسن الحسينى .

مَسِّنْيُونْ — رسالة الدكتور عبد المحسن الحسينى

وفيات الأعيان ، لابن خلكان .

حجة الله البالغة للدهلوى .

بعض كتب الهند الإنجليزية .

الباب الثالث

اللغـــة والأدب

فى هذا العصر تحولت معاجم اللغة إلى جهة جديدة ، على يد الجوهرى صاحب الصحاح ، ذلك أن المعاجم التى قبله كانت صعبة التناول ، لأنها كانت مثلاً ككتاب العين ترتِّبُ الكلمات على حسب مخارج الحروف ، مبتدئة بالعين ، ولذلك سمّى الخليل كتابه العين . ثم يذكر الكلمة ويذكر مقلوباتها وينص على أن هذه الكلمة مهملةٌ لم تستعمل أو مستعملة .

وجرى ابن دريد هذا المجرى فى جمهرته ، فكان الكشف على الكلمات صعباً جداً . فأتى الجوهرى صاحب الصحاح فرتبه على حسب حروف الهجاء ، تاركا المهملات ، جاعلا الحرف الأخير بابا ، والحرف الأول فصلا ، فسهّل على الناس الكشف عن الكلمات . وجرى بعده كثيرٌ ممّن ألّف فى معاجم اللغة مثل القاموس ولسان العرب ومختار الصحاح وغيرها ، وأكمل الجوهرى بعض ما فات بمشافهة العرب ، وسماعه منهم ؛ وبذلك فتح فى القرن الرابع الهجرى فتحاً جديداً ، وزاد على علماء اللغة السابقين فى تحديد معنى الكلمات والإمعان فى الاشتقاق .

وقد تضخمت معاجم اللغة فى هذا العصر وما بعده لأسباب كثيرة ؛ منها أن جامعى اللغة قيدوا فى معاجمهم اللهجات ، ولم يكتفوا بلهجة واحدة ، مثل : أن يؤلف عالم معجما للغة الشعبية المصرية ، فيقيد قال ، وجال ، وآل ، كل فى بابه وفصله ، وكلها فى الأصل كلمة واحدة ، اختلف النطق بها . فقد تنطق قبيلة بكلمة ، وتنطقها قبيلة أخرى بلهجة أخرى ، فيقيدون ذلك كله .

فمثلا قبيلة تقول أن ، وأخرى تقلب الهمزة عيناً ، فتقول فى أنْ ، عن ، وفى أنّ ، عنّ . و بعض القبائل يقول شجرة ، والبعض الآخر يقول : شَيَرَةَ . وهكذا . والمعاجم مملوءة بهذا الضرب .

ومنها أن بعض القبائل كان ينطق بالكلمة مقلوبة أو متغيرة حروفها ، فيقولون فى جذب ، جبذ ، ومنها أن الجامعين الأولين للغة كانوا يجمعون حيثما اتفق ، غير منبهين فى الغالب على أن هذه الكلمة تستعملها القبيلة الفلانية ، والكلمة الأخرى تستعملها القبيلة الفلانية ، وجرى من بعدهم على أثرهم . فبعض القبائل يستعمل كلمة البُر ، والبعض الآخر يستعمل كلمة القمح ، و بعضهم يستعمل كلمة بئر ، و بعضهم يستعمل كلمة قليب . ومن استعمل كلمةً منهما لم يستعمل الأخرى ، فأتى الجامعون ، فجمعوا كل ذلك ، مما كان نتيجته كثرة المترادفات .

ومن الأسباب توسع بعض الأعراب فى المجاز . فمثلا سمُّوا الثياب القصار مقطعات ، بل سموا كل ما يفصل و يُخاط من قميص وجباب وسراويل مقطعات .

ثم تجوّزوا فسمّوا الحديد المتخذ دروعا أو سلاحا مقطّعاً ، وقالوا : قطعتُ الحديد : أى صنعته دروعا وغيرها من السلاح ، كأنه ثياب ، ثم تجوزوا ، فسمّوا الأشعار القصيرة مقطعات وهكذا . ومنها أن بعض جامعى اللغة لم يكن يتحرى فى جمعه ؛ بل كان يدون كل ما سمع ، سواء سمع من ثقة أو غير ثقة . ولم يكونوا يتحرّون تحرّى المحدّثين . فكان بعضهم يسمع امرأة تقول قولا ، وقد تكون هازلة أو غير ثقة ، فيدون ما سمع ، ثم يثبت ذلك فى معجمه . كالذى يروى أن امرأة سئلت : كيف مطركم ؟ فقالت : غِثْنا ما شئنا : أى أنزل الله علينا من الغيث بقدر ما نشاء ، ولم يسمع من غيرها غثنا بهذا المعنى ، فدوّن ذلك فى المعجم . بل قد يسمعون من صبى يلعب ، أو من صبى يلثغ ، فيدونون ما سمعوا ، كما روى

أن بعض الصبيان كانوا يلعبون بالزحلوقة وينشدون :

لمن زُحلوقة زلُّ   بهـــا العينان تنهلّ
ينادى الآخرَ الألُّ   ألا حلوا ألا حلّوا

فكلمة الأُلّ بمعنى الأول ، لم تسمع إلا من هؤلاء الصبيان ، ومع ذلك دوّنت فى المعاجم . بل قد عقد اللغويون بحثاً فى هل يأخذون اللغة عن المجانين أو لا ، فرووا أن مجنوناً كان يرقّص ابنته ويقول :

محكوكةُ العين مِعطاء القفا   كأنما قُدّت على مَتن الصفا
تمشى على متن شراكٍ أعْجَفَا   كأنمـا تنشر فيه مصحفا

وقد سئل فيهما الأصمعى فقال : أحسب أن ناظم البيتين نفسه لا يعرف معناها . وسئل أبو زيد الأنصارى عنهما ، فقال : إنهما لمجنون ، ولا يعرف كلام المجانين إلا مجنون . وزاد الطين بلة أن بعضهم كان يأخذ اللغة من الصحف ، فيصحفها . ومن أدلة ذلك مثلا : أننا نجد فى القاموس المحيط كلمة : بُجْدُق ، كعُصْفور : بزر قاطونا ، ونجدها فى لسان العرب بُخْدُق ، وفى المزهر بُحدق ، وفى أقرب الموارد يحْذُف . وهكذا كلمات كثيرة من هذا الطريق .

ومن غريب الأمر أن بعض جامعى اللغة يدوّن الأصل والتصحيف معاً ، فكان هذا أيضاً سبباً من أسباب التضخيم . ومن الأسباب كذلك تعرّض المتأخرين من رجال اللغة لما ليس لهم به علم ، ثم يطيلون فى ذلك فيقول صاحب القاموس مثلا : إن الهرمين بناءان أزليان بمصر ، بناهما إدريس عليه السلام ، لحفظ العلوم فيهما من الطوفان ، أو بناء سنان بن المشلشل . وهكذا فى كثير من الأحيان يقفون موقف المؤرخ ، أو الفلكى ، أو النباتى ، أو عالم الحيوان ، أو غير ذلك ، كأنهم يدعون أنهم يعلمون كل شىء ، وليس هناك اختصاص .

ومما زاد تضخم معاجم اللغة انتقال اللغة من البداوة إلى الحضارة . فالحضارة غيرت معانى بعض الكلمات ، ومكنت علماء اللغة من زيادة الشرح ، ومن زيادة بعض الأوصاف على تعريف بعض الكلمات .

هذا إلى أن الحضارة واتساع المملكة الإسلامية جعلهم يقفون على أنواع من النبات والحيوان والطعوم وسائرى مرافق العمران ، وأدخل اللغويون كل ذلك فى معاجمهم ؛ فالعرب فى الجزيرة لم يكونوا يعرفون الهرم ولا البرابى . ثم إن كل بلد مفتوح أدخل على اللغة كلمات استعملها العرب الفاتحون ، وأدخلوها فى لغاتهم ، بل واشتقوا منها . فمثلا لما فتح العرب مصر ، عربوا كثيراً من أسماء البلدان كبنها والفيوم ودمنهور والإسكندرية ، وغير ذلك ، وأدخلوا فى اللغة من مصر كلمة بطاقة وهى يونانية الأصل ، واستعملوا منها منشار وهى مصرية الأصل . واشتقوا منها نشر ينشر نشراً الخ . ثم كان العلماء القياسيون كأبى على الفارسى وابن جنى توسع فى الاشتقاق كبير أدخل كلمات كثيرة لم تكن ينطق بها إلى غير ذلك .

وكان من مظاهر هذا العصر انتشار اللغة العامية بجانب اللغة الفصحى ، فكان لكل إقليم إسلامى لغته ولهجته الدارجتان .

وتميزت اللغة العامية عن الفصحى ، وجرتا جنباً إلى جنب ، يتكلم أكثر الناس العامية ، وأقلهم اللغة الفصحى ، وكان هذا التمييز واضحاً فى أشياء :

قلب أكثر الكلمات التى تحتوى على الصاد سيناً : كصراط وسراط ، وأهمها إسكان آخر الكلمات ، لأن الإعراب الصحيح لا يتقنه إلا سكان البوادى من الأعراب ، والمتمرنون على الإعراب تمرناً كبيراً ، ثم من مميزاتها عدم التفريق الدقيق بين المثنى وجمع المذكر وجمع المؤنث ، ومنها قلب الضاد ظاء أحياناً

ودالا تخينة أحياناً . وبلغ من غرابة اللغة الفصحى عندهم أنهم كانوا يدعون أمثال المتنبي متقعِّراً ، وكان يعد فصيحاً مَن سلم من الخطأ في مراعاة الإعراب والتصريف ، وتجنب العبارات الدارجة ؛ وحتى اللغة العامية ظهرت في أشعار القرن الرابع الهجري ، وخصوصاً لغة بغداد ، لكثرة لغتها الفارسية مثل كلمة لَقلَقْ ، وصوابها لقلاق . ونرى كثيراً من ذلك في شعر ابن حجاج . وساعد على انتشار اللحن عهد السلجوقيين ، فإنهم لم يكونوا يحسنون الثقافة العربية ، ولا الأدب العربي كما كان يحسنه الأمويون من قبل .

وظاهرة أخرى أشرنا إليها من قبل ، وهي : توسيع اللغة عن طريق القياس ، والتوسعُ في الاشتقاق قياساً . وكان رافع علم هذه المدرسة أبا عليّ الفارسي وتلميذه ابن جني ، فكان موقفهما من اللغة موقف أبي حنيفة ومدرسته في الفقه . وقد كان كلٌّ منهما معتزلياً ، فمكنهما اعتزالهما — كما نعلم من مدرسة المعتزلة — من التحرر وإخضاع اللغة لحكم العقل .

خرج هذان العالمان الجليلان على الناس بطريقة جديدة تخالف طريقة الآخرين المحافظين : فقد كان المحافظون يميلون إلى السير على القديم من غير تفكير في تغييره ولا الخروج عليه ؛ يدعوهم إلى ذلك إما خمودهم الذهني وإما حب السلامة ، وما يستدعيه التجديد من التعرض للنقد ، وإما إخلاصهم للقديم وإجلالهم له عن عقيدة . وذلك شأن الحياة كلها : أحرارٌ ومحافظون ؛ وأهل نقل وأهل رأي . وهؤلاء أهل الرأي ، من طبيعتهم أن يردوا ما لم يرد فيه نص على ما ورد فيه نص ، كما فعل الفقهاء الحنفية تماماً . وكذلك فعل الشعراء ؛ فمنهم من لا يستعمل الكلمة إلا إذا ثبتت عنده في اللغة ، ومنهم من يجرؤ فيبتكر الكلمة أو يقيسها على غيرها . هذا رؤبة يخلق بعض الكلمات ، كما حدثوا . وهذا بشار بن برد

يرى أن العرب تصوغ فَعَلَى من الفِعل للدلالة على السرعة ، فقالوا مثلا : حَجَلَى دلالة على سرعة السير . فقال هو :

والآن أقصرَ عن سمية باطلى وأشار بالوَجَلَى علىّ مشير

وقال :

على الغَزَلى منى السلام ، فربما لهوتُ بها فى ظلّ مُخْضَلَةٍ زُهر

فعابه المحافظون على ذلك ، وقالوا : لم يسمع من العرب لا وَجلى ولا غزلى ، فلم يعبأ بهما . وحكى ابن قتيبة قال : قال الخليل بن أحمد : أنشدنى رجل : ترافع العز بنا فارفنععا . فقلت ليس هذا شيئاً . فقال : كيف جاز للعجاج أن يقول : تقاعس العز بنا فاقعنسسا ، ولا يجوز لى ذلك ؟

على كل حال جدّ العلماء مشكورين فى جمع اللغة من أفواه العرب ؛ فوقف من بعدهم فريقين : قوم يقفون عند ما قال العرب ، وقوم يجتهدون ، فيقولون مثلا : إن العرب أحياناً كانت تخطىء فلا يصح أن نجاريهم فى خطئهم . فمثلا إنهم عدّوا بعض الحيوانات من صنف السمك لما رأوه يشبهه ، ولكن علماء الحيوان بفحصهم له رأوه من ذوات الثدى ، فعدوه من قبيل الخيل لا من قبيل السمك . فكيف نجارى العرب فى ذلك مع خطئهم ؟ وعدوا الأجرام السماوية أجساماً حية لها نفسٌ كنفس الإنسان لما رأوا من تحركها من غير محرك ؛ فلما اكتُشف قانون الجذب وتقدم العلم كشف أنها ليست بذات نفس ، وإنما هى مادة جامدة كالأرض . وكانوا يعتقدون فى بناء الأهرام عقائد خرافية ، فى من بناها ، الخ ... وأثبتوا ذلك فى معاجمهم ؛ حتى أتى العلم الحديث فأبان خطأهم . وأحياناً يخطئون فيصفون الناقة بصفات الجمل حتى نقدهم بعضهم فقال « استنوق الجمل » ، وهكذا . فلماذا نقدّس القديم لأنه قديم ، ولا نُعمل عقولنا فنصححه ؟

بل ذهبوا إلى أن اللغة توقيفية ، فاستنتجوا من ذلك عدم التعرض لها مهما كانت مخطئة ؛ ومن هذا القبيل ما حكى عن الأصمعى وابن الأعرابى وأبى زيد . فلم يكونوا يستبيحون لأنفسهم أن يقولوا كلمة أو يشتقوا اشتقاقاً إلا عن سماع به ؛ حتى جاء أبو على الفارسى فأعلن القياس والثورة على القديم ، ولعل ذلك لأنه فارسىّ الأدب والأم ، ولأنه معتزلى .

وعاصره فى ذلك أبو سعيد السيرافى ، وكان أبو سعيد زعيم المحافظين ، وأبو علىّ زعيم الأحرار فى اللغة ؛ فكان الناس يقولون : أبو سعيد أكثر رواية ، وأبو على أكثر دراية . ومن أقوال أبى على : لأن أخطئ فى خمسين مسألة ممّا بابه الرواية أحبّ إلىَّ من أن أخطئ فى مسألة واحدة قياسية . وكان يقول : ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب ، فإذا عرِّبت كلمة أعجمية أجريت عليها أحكام الإعراب وعددتها من كلام العرب وأجزت الاشتقاق منها ، كما عرب العرب لفظة الدرهم ، واشتقوا منها دَرْهَمَتِ الخبَّازَى ، أى صارت كالدراهم ، وقالوا : رجل مدرهم : أى أكثرت دراهمه . وكان يقول : لو شاء شاعرٌ أو ساجعٌ أن يبنى من كلمة اسماً وفعلا وصفة لجاز له ولكان ذلك من كلام العرب . وذلك نحو قولك : خَرْجَجٌ أكثر من دَخْلَلٍ ، فقال له تلميذه ابن جنى : أفترتجل اللغة ارتجالا ؟ قال : ليس بارتجال ، لكنه مقيسٌ على كلامهم فهو إذن من كلامهم ثم قال : ألا ترى أنك تقول طاب الخشكنانُ ، فتجعله من كلام العرب وإن لم تكن العرب تكلمت به ؟ فرفعُك إياه دليلٌ على أنك أخضعته لكلام العرب .

وكان من رأيه أن الألف اللينة فى الكلمة الثلاثية تكتبُ ألفاً مُطلقاً ، سواء كان أصلُها واواً أو ياء ، حملا للخط على اللفظ .

وجاء بعده تلميذه ابن جنى فرفع لواء هذا المذهب ، وكان أيضاً من نسب رومى ، وفاق أستاذه فى الاشتقاق وقال فيه المتنبى : هذا رجل لا يعرف قدره كثيرٌ من الناس . وكتابه الخصائص يدل على جرأته وقياسه كما يدل على تذوقه للّغة وفهم أسرارها ومحاولة فلسفتها ؛ وقد صحب أستاذه أبا على أربعين سنة واستوعب علمه وزاده تفصيلا وتعليلا وتذليلا . وقد رأى أن الفقهاء قبله وضعوا للفقه أصولا وأن المتكلمين وضعوا لكلامهم أصولا ؛ فأراد أن يضع للغة والنحو كذلك أصولا . ونجد بعض هذه الأصول فى كتابه الخصائص ؛ وكان مما وضعه أيضاً الاشتقاق الكبير ، وهو الذى سمّاه بهذا الاسم . وكان أصلُ الفكرة لأستاذه أبى علىّ ، فجاء ابن جنى فوسعها ، وقال : إن أبا علىّ رحمه الله كان يستعين بالاشتقاق الكبير ويخلد إليه وسماه ؛ وكان يعتاده عند الضرورة ويستريح إليه . ويعنى بالاشتقاق الكبير حصرَ أصول الكلم وتقليبها على وجوهها المختلفة ، واستخراج التباديل والتوافيق منها ، والمقارنة بينها فى المعانى ، مثل كلمة (كَلَّمَ) فتحولها إلى كمل ، مكل ، ملك ، لكم ؛ ونمعن النظر فيها لنعرف وجه الشبه بينهما . فنستخرج مثلا أن هذه الحروف إذا اجتمعت دلت على القوة ؛ ونستخرج معنى القوة من كل هذه الألفاظ .

ومما يؤسف له أن مدرسة القياس هذه لم تستمر تؤتى أكلها ، فذهبت مع ذهاب المعتزلة ، لأن مدرسة المعتزلة كانت تحث على البحث ، والتجربة والشك ، والاستدلال العقلى ، فلما ذهَبت ذهبت آثارها . ولذلك ذهبوا إلى أن اللغة ليست توقيفية ، وإنما هى اصطلاحية ليحرروا أنفسهم إذا قالوا إنها توقيفية . وربما كان لاعتزال الزمخشرى أيضاً أثر كبير فى قدرته الفائقة فى البلاغة ودراسة الأساليب والتحرر من المنقول .

وإذا نحن سرنا على أثر هذه المدرسة استطعنا أن نكمّل ما نجده من نقص فى اللغة ، فإذا وجدنا مصدراً لم يذكر فعله ذكرناه بالقياس ، وإذا وجدنا مذكراً لم يذكر مؤنثه فكذلك ؛ وإذا وجدنا فعلا لم يذكر بابه اجتهدنا فى ذكر ذلك قياساً ، كذلك إذا وجدناهم يشتقون وزناً خاصاً للدلالة على شىء ، أمكننا أن نقيس عليه . فإذا وجدناهم مثلا يصوغون « فَعّال » للدلالة على محترف الحرفة ، كنجّار ، وخبّاز ، وحدّاد ، وقفّال ؛ أمكننا أن نقيس عليه من أسماء أصحاب المهن التى لم يذكرها العرب . كذلك يمكننا إذا تذوّقنا الذوق العربى تذوُّقاً تاما ، وعرفنا كيف كانوا يضعون الألفاظ أمكننا أن يضع العلماء مثلهم فيما هم فى حاجة إليه ، الخ ...

وعلى كل حال فمدرسةُ القياس ترى أن اللغة ليست مقدسةً وأنها مِلكٌ للناس لا أن الناس مِلكها . ويمكننا أن نصحح ما فيها من أخطاء ، ونبين ما حصل فيها من تصحيف ، ونصحح الأخطاء التى وردت فى معاجم اللغة ، مما ورد خطأً من تصحيف ، أو من لثغة ألثغ ، أو نحو ذلك .

ومن خير ما ألّف فى اللغة أيضاً فى ذلك العصر كتاب مقاييس اللغة لابن فارس المتوفى سنة ٣٩٥ ، وقد نحا فيه نحواً جديداً ، فقد استخلص من معانى الكلمة المختلفة معنى واحداً ، أو معنيين ، جعله أساساً للكلمة ، ونص عليه ، وبين أن الاشتقاقات المختلفة تدور حوله . مثال ذلك « وجب » قال : الواو والجيم والباء أصل واحد يدل على سقوط الشىء ووقوعه ، ثم يتفرع ، يقال وجب البيع وجوباً ، حق ووقع ، ووجب الميت سقط ، والقتيل واجب ؛ وفى الحديث :

« إذا وجب فلا تبكيَنَّ باكية » ، أى إذا سقط .

وقال الله فى النسك « فإذا وجبت جنو بها » . قال قيس :

أطاعت بنو عوف أميراً نهاهُمُ عن السِّلْم حتى كان أول واجب

* * *

ووجب الحائط سقط .

« وَجْبة » : و يقولون الوجْب الجبان . قال الشاعر :

* طَلُوبُ الأعادى لا سؤُومٌ ولا وجْبُ *

سمّى به لأنه كالساقط . و يقولون : الموجَب ، للناقة لا تنبعث من كثرة لحمها . وأما وجيب القلب فمن الإبدال ، أصله وجيف وهكذا . فهو كما ترى يؤول المعانى كلها إلى معنى واحد .

ونلاحظ عليه الصفاء والإيجاز وعدم السفسطة ولم يكتفوا بجمع الألفاظ ، بل جمعوا أيضاً الأساليب ، كالذى نرى فى كتاب « كفاية المتحفظ » وكتاب « الألفاظ الكتابية » للهمدانى ، مثل الأساليب التى تقال فى لم الشعث ، والتى تقال فى الدلالة على الشجاعة أو الجبن أو نحو ذلك .

ومما فعلوه أيضاً جمع الأمثال وترتيبها حسب الحروف الأبجدية ، كما فعل الميدانى فى كتابه « مجمع الأمثال » ، وقد أخذ كل كتابه تقريباً من كتاب فى الأمثال لحمزة الأصفهانى ، لم يزد عليه فى كل باب إلا مثلا أو مثلين أو ثلاثة ، ولكن حظ كتابه كان أكبر من حظ حمزة .

الأدب

لو رجعنا إلى الفصل الذى كتبناه عن الحالة الاجتماعية فى العصر العباسى أول هذا الكتاب ، وجدنا الأدب كله بأنواعه صدًى لهذه الحياة الاجتماعية فلما أفرط الأمراء فى الظلم والاستبداد ومصادرة الأموال ، كان طبيعياً أن ينقسم الشعراء إلى قسمين : قسم يلهو معهم ، وينتفع بما لهم ، فيمدحهم ويقلب سيئاتهم حسنات . وهذا هو الكثير ، كالمتنبي وأبى فراس والناشئ والخالديَّين وغيرهم . وقسم تمنعه نفسه من الملق وطبعه من التقرب كأبى العلاء الكفيف ، فيتخذ خطة أخرى وهى الذم والقدح ؛ وكذلك انقسم الشعر والشعراء .

وإذ كانت الحالة الاجتماعية تنقسم إلى طبقات كالتى ذكرنا ، طبقة غنية كل الغنى ، وطبقة فقيرة كل الفقر ، وجد المستجدون الكثيرون ؛ وكان منهم أدباء ، ولهم لغة وطريقة ، كلغة الأدباتية اليوم ؛ حكاها لنا الثعالبى فى اليتيمة الذى له الفضل الأكبر فى تأريخ أدب المائة الرابعة ؛ ومن أظهرهم فى ذلك رجل يسمى أبا دُلَف ، كانت له طريقة خاصة فى الاستجداء ، وقد ذكره البديع فى مقاماته ؛ فكان هذا الضرب من الحياة الاجتماعية مبعثاً لوجود مقامات البديع ، ومقامات الحريرى ؛ ووجود الجوارى الجميلات ، وكثرة ملك اليمين ، وكثرة الغلمان الأرقاء فى يد الناس أوجد الغزل فى المذكر والمؤنث ؛ وكثرة الشراب كانت سبباً لكثرة القول فيه .

وإذ كانت بيوت الأغنياء يُعنى فيها بالأثاث الجميل ، والرياش الفاخرة ، عُنى الأدباء بتجميل أدبهم ، بالسجع والمزاوجة وغيرها من أنواع البديع الخ الخ .

لقد زها الأدب فى هذا العصر . ولنقسم الأدب إلى قسمين : نثر ، وشعر

وقد قُسم النثر فى ذلك العصر إلى قسمين واضحين : سمّى أحدهما السلطانيات ، وهى المكاتبات الرسمية التى تصدر من عامل إلى عامل ، أو من وزير إلى عامل ، أو من خليفة إلى عمال وهكذا ؛ وقسم يسمى الإخوانيات ، وهو ما يصدر من صديق إلى صديق ، أو من أستاذ إلى تلميذ ، أو من تلميذ فى المسائل الخاصة . وقد نبغ فى النوعين أول الأمر رجلان كبيران : أحدهما أبو هلال الصابى ، والثانى أبو بكر الخوارزمى ، فكلاهما كان شيخاً لهذه الصناعة . وقد التزما السجع تقريباً ، لسببين : الأول دخول النصارى فى الإسلام ، وقد كانوا يستعملون السجع فى الكنائس ؛ والثانى حبهم للطريف من الأشياء . ولا شك أن السجع أطرف من الكلام المرسل . يضاف إلى ذلك ما حدث فى تاريخ كل أنواع البديع ، فقد بدأ العرب فى الجاهلية يستعملونه كالملح فى الطعام ، ثم زاد فى العصر العباسى شيئاً ما ، ثم عمّ فى الكتابات فى عصرنا هذا .

ومن حسن الحظ أن لدينا الآن مجموعة من رسائل الصابى والخوارزمى تقرؤها فكأنك تنظر إلى قطعة من الزجاج المموّه ، أو الخشب المخروط . فأما الصابى ، المتوفى سنة ٣٨٤ فكان صابئاً كلقبه . وعرضت عليه الوزارة إن أسلم فأبى ، وكان يفتخر بقدرته الفائقة على الكتابة ويقول :

وقد علم السلطان أنّى أمِينُه وكاتبهُ الكافى السديد الموفَّق

فيُمنَاى يمناهُ ، ولفظى لفظُه وعينِى له عَيْنٌ بها الدهَر يَرْمُقُ

ولى فِقَرٌ تُضحِي الملوك فقيرةً إليها لَدَى أحداثِهاَ حين تَطرُقُ

* * *

وكل كتاباته مسجوعة . سواء كانت رسائل سلطانية أو إخوانية .

وأنا شخصياً أستسمج كتابته وكتابة الخوارزمى ومن نحا نحوهما . وأرى أنها جعجعة ولا طحْن ، وألفاظ جوفاء ولا معنى .

وأما الخوارزمى فقد رحل كثيراً إلى الأقطار ، وعدّ شيخ الأدباء . واعترفت له الأقطار المختلفة بالفضل والبلاغة ، حتى جاء بديع الزمان الهمذانى وكان شاباً حدثاً والخوارزمى شيخاً ، فنازل الشيخ نزولا عنيفاً ، فانقسم الناس فريقين ، فريق يحترم الخوارزمى وشيخوخته ، وفريق يناصر بديع الزمان وجدّته . وأخيراً مات الخوارزمى محزوناً . وقد استطاع البديع أن يطلع على الناس بأشياء جديدة لم يكن يحسنها الخوارزمى كالمقامات وكتابة الرسائل التى كل حروفها معجمة أو مهملة أو رسائل إذا قرئت من أولها إلى آخرها كانت سؤالا ، وإذا قرئت من آخرها إلى أولها كانت جوابا ، أو رسالة لا يوجد فيها حرف منفصل كالراء والدال ، أو رسالة كل سطورها مبدوءة بالميم ، أو أبيات إذا فسرت بطريقة خاصة كانت مدحا ، وإذا فسرت بطريقة أخرى كانت ذما . وهكذا مما تجده فى رسائله ومقاماته .

ولم يكن الشيخ الخوارزمى يعرف شيئاً من ذلك ، إنما كان يعرف الرسائل المألوفة المعتادة ، فهزمه البديع لشبو بيته ، وتفننه .

وأسوق إليك مثلا أو مثلين من الرسائل التى كانت تعجب هذا العصر وتملؤه فخراً ، مثل ما كتب الخوارزمى يصف بؤسه ، وتغير الناس عليه . « وأصابنى البؤس حتى لقد ركبت غير دابتى ، وأكلت غير نفقتى ، ونزلت بيتاً بالكرا ، وأكلت خبزاً بُسْراً . ولبست الصوف فى الصيف ، والبردىّ فى الخريف . وكوتبت مواجهة ، وخوطبت بالكاف مشافهة . وأُجلست فى صف النعال ، أعنى أخريات الرجال . وناظرنى من كان يدرس علىّ ، وخالفنى من كان يختلف إلىّ ، وحتى لقد نشزت علىّ جاريتى ، وحزنت علىّ دابتى ، وتقدمنى فى المسير رفيقى ،

الذى جمعنى وإياه طريق ، وحتى أنى أخذت الدرهم الجيد فصار فى يدى ستوقا وقطعت الثوب المشترى فصار على بدنى مسروقا ، وسافرت فى حزيران فعصفت الريح ، وسدّ الأفق الضباب ، وفقدت كل شىء ملكته غير عرضى ، الذى عهده الشيخ معى ، وصبرى الذى عرفه منى » ويقول الخوارزمى أيضاً وهو قول مملوء بالمبالغة والتكرار والحشو ، ويقصد إليها على أنها طريقة متينة فى الكتابة : فى إحدى رسائله : «فلان أبطأ علىّ ، فليت شعرى آلرّيح قلعته ، أم الأرض ابتلعته ، أم الأفعى نهشته ، أم السباع افترسته ، أم الغول أغوته ، أم الشياطين استهرته . أم أصابته بائقة ، أم أحرقته صاعقة ، أم رفسته الجمال ، أم اغتاله الجمّال . أم انتكس من على ظهر جمل ، أم تدحرج من رأس جبل . أم وقع فى بير ، أم انهار عليه جُرف شفير . أم شلت يداه ، أم قعدت رجلاه . أم ضربه الجذام ، أم أصابه البرسام . أم تاه فى البر ، أم أغرق فى البحر ، أم مات من الحر . أم سال به سيل زاعب ، أم وقع فيه سهمٌ من سهام الآجال صائب . أم عمل عمل أهل لوط ، فأرسلت عليه حجارة من طين منضود ، مسومة عند ربك وما هى من الظالمين ببعيد » . فهذه عبارات جوفاء كلها مع طولها ، يريد منها أن يقول إنه غابت عنه رسائله ، وهذا خذلان من الله ، لا يكون إلا مع الفراغ فى الفؤاد

والصابى والخوارزمى أثقل من البديع ، وهو أخف منهما روحا . وهكذا أقرأ هذه الرسائل كلها فينقبض صدرى ، ولا ينطلق لسانى ، وأصرف فى الرسالة ساعة أو ساعتين ، ثم لا أخرج منها بشىء فى اليدين . وزاد الطين بلة الصاحب بن عباد المعاصر لهم ، فقد كان يعزل الوالى أو يوليه ، ليحصل من ذلك على سجعة ، فلما أتى بعد ذلك القاضى الفاضل والعماد الأصفهانى تمت هذه الكارثة ، كارثة التقييد بالسجع وأنواع البديع ، وأثرت هذه المدرسة فى كل كتاب القرون التى أتت بعد

إلى النهضة الحديثة . اتجاهٌ كليٌّ إلى السجع والبديع ، وفراغ كلى من معنى بديع .

وهـذا من غير شك أصاب العقول فلم تأت بمعنى جديد ، وقلما تأتى برأى سديد .

ور بما كان أرقاهم فى ذلك أبا حيّان التوحيدى ، فقد كان يجمع إلى السجع المزاوجة . وكانت غزارة معانيه ، تلطّف من طريقة عصره . ولذلك هو فى نظرى آدب أهل زمانه ، بل ربمـا كان آدب من شيخه الجاحظ ، لأن علوم زمانه التى استوعبها كانت أكثر من علوم الجاحظ .

ولـكنه مع ذلك عاش هو وأستاذه أبو سليمان المنطقى فقيريْن . أما أبو سليمان فكان عَورُه وبرصُه ما نعين له من الاختلاط بالأمراء ، ومساعدتهم له ، إلا أعطيات قليلة كان يمنحها إياه عضد الدولة ابن بو يه ، لمـا يستنجد به فى دفع أجر بيته ، وما استدانه لغذائه . وكذلك فعل الوزير ابن سعدان معه . وأما أبو حيان فيظهر أنه كان مع فضله ثقيل الروح فى محضره ، وإن لم يظهر ثقله فى كتابته . كان يعلم مقـدار فضله وعلمه ، ثم يرى نفسه بائساً ، ويرى تفاهة من حوله وغفلتهم ، وهم متبحبحون فى معيشتهم ، فيأبى إلا أن يشمخ عليهم . ويقدح بلسانه الحاد فى أعراضهم ، فحرم من أجل ذلك ، حتى كان يأكل الحشيش من الصحراء ، وحتى أنه كان إذا صلى فى المسجد ، ابتعد عنه الناس فلا يصلون بجانبه ، إلا بقالا أو زياتاً أو إسكافياً .

وفيما عداه قد عمت طريقة الخوارزمى والصابى وبديع الزمان ، فعمت بذلك البلوى .

* * *

ومما يلاحظ فى هذا العصر ما ذهب إليه الـكتاب مما يشبه الـكتابة اليونانية من تضمين كتبهم قصصاً كثيرة ، أو إشارات إلى أحداث تاريخية كإشارة البـديع إلى حكاية التاجر مع ولده ، وإشارته إلى قصص أخرى مشهورة فى زمنه .

ومما يلاحظ أيضاً أن اللغة العامية أصبح معترفاً بها ، يبحث فى ألفاظها وأساليبها ، وينتقى منها خيرها ، إلا بعض علماء ، كأبى العلاء المعرى ، فقد كان واسع الاطلاع على اللغة ، مولعاً بالغريب ، حتى إذا كان المعنى الواحد يمكن أداؤه بعبارات واضحة ، وبعبارات غامضة ذات ألفاظ غريبة اختار الثانية ، كما نرى فى رسالة الغفران ، كقوله : « وأسفى لفراق سيدى الشيخ ، أدام الله عزه ، أسف ساق حرّ ، ساقه الطرب إلى الحرّ . توارى بالوريقة من حرّ الوديقة ، كأنه قينة وراء ستر ، أو كبير حجب من الهتر ، فى عنقه طوق ، كربٌ يفصمه الشوق ، لو قدر لا نتزعه باليد ، من المقلّد ، أسفا على إلف ، غادره للـكمْدِ أىُّ حلف . أرسله فهلك نوح ، فالحمائم عليه تنوح . يُسمعك بالفنَاء ، أصناف الغناء ، ويظهر فى الغصون ، جنىّ الوجد المصون » وهكذا اعتادوا البدء بالـكلام عن الشوق للمرسل إليه وكتابته على هذا النوع سمجة أيضاً كالنوع الأول ؛ غير أنه إذا كانت سماجة أبى العلاء كلاسيكية ، فسماجة البديع سماجة رومانتيكية . ولا يعذر أبو العلاء فى ذلك ، إلا إن كان يرمى لتعليم اللغة .

كذلك انتشر فى هذا العصر كثير من القصص فزادت ألف ليلة قصصاً جديدة . ويحكون أن الجهشيارى قام بتأليف كتاب على نسق ألف ليلة وليلة ، اختار فيه ألف سمر من سمر العرب ، وغيرهم ، وكتب فيه أربعمائة وثمانين سَمَرَة ، وكان ينوى أن يجعلها ألفاً ، ولـكن المنيّة عاجلته .

ومسكويه ألف كتابا فى القصص اسمه أنس الفريد . وشاعت نوادر وحكايات كحكايات حجا ، وقصة عاشق البقرة الخ الخ .

ومن الأسف أن طابع السجع والبديع الذى ابتلى به الأدب فى ذلك العصر ظل هو طابع الأدب العربى فى العصور المتأخرة فى كل فرع من فروعه إلى أن جاءت النهضة الحديثة ، فقل أن نجد مبتكراً أو داعياً إلى جديد .

ومع أنه ظهر كتاب آخرون على غير هذه الطريقة مثل أحمد بن يوسف المعروف بابن الداية ألّفَ كتاب المكافأة ، وهو على نمط خير من هذا النمط ، راعى فيه جزالة التعبير ، وقوة التفكير ، أكثر مما راعى السجع ، فإن طريقته المصرية لم تقلّد ، و إنما قلدت الطريقة العراقية كابن العميد وابن عبّاد .

الشعر

كان للشعر فى هذا العصر جولة عظيمة . ونلاحظ أنه كثرت عادة المقطوعات الصغيرة فى وصف طرفٍ صغيرة ، كالذى نلاحظه فى ديوان المتنبى ، ففيه القصائد الفخمة على النمط القديم ، وفيه المقطوعات الصغيرة فى وصف مزهر أو خيمة أو تفاحة من عنبر ، أو نحو ذلك . ونقرأ يتيمة الدهر للثعالبى المؤلفة فى هذا العصر فنجدها مملوءة بالمقطوعات . والكتاب مملوء بتراجم الشعراء فى كل مصر . ولكنه مع الأسف عُنى بالبديع اللفظى أكثر من عنايته بالتحليل النفسى ، فغلبت عليه طريقة ابن عباد والخوارزمى والصابى ، أكثر من طريقة أحمد بن يوسف ، وأبى حيان .

وهو مملوء بمثل هذه المقطعات من مثل الرجل الذى يرثى قطّته فى قوله :

يا هرُّ فارقْتَنا ولم تَعُـد ... وأنتَ عندى بمَنْزِلِ الوَلَدِ

* * *

وقد اختلفوا فى أنها قيلت فى القط حقيقة ، أو فى رثاء من يُخاف رثاؤه .

على كل حال عنى شعراء هذا العصر بالتشبيهات والاستعارات أكثر مما عُنُوا بجدّة المعنى .

وظاهرة أخرى ، وهى نبوغ الصَّنَوْبرى الشاعر فى وصف الطبيعة . وهو أيضاً من نتاج مجالس سيف الدولة ، وقد توفى سنة ٣٣٤ وتغنّى بذكر حلب والرقّة . وكانت له بمدينة حلب حديقة حول قصر فخم غرست فيها الأزهار ، فكثر تغزله فيها مثل قوله :

يا ريمُ قومى الآن ويْحكِ فانظُرى ما للرُّبَى قد أظهَـــرَتْ إعجابَها
كانت محاسِنُ وجهِهـــا مَحْجُوبَةً فالآنَ قد كشفَ الربيعُ حجابَهَا
وردٌ بَدَا يحكى الخدود ونرجِسٌ يحكى العيـــونَ إذا رأت أحبابَها
والسَّرْوُ تحسبه العيـــونُ غوانيا قَدْ شَمَّرَتْ عن ســـوقها أثوابَها
وكأنَّ إحـــداهن من نفح الصَّبا خُودٌ تلاعبُ موهِـــنًا أترابَها
لو كنتُ أملِكُ للرياضِ صيانَةً يومًا ، لَمَا وطِئَ اللئامُ ترابَها

* * *

وكان يعتبر النرجس مـلِـكا للأزهار . فمن قوله :

أرأيتَ أحسَنَ من عيون النَّرجِسِ أمْ مِن تلاحظِهن وَسْطَ المَجْلِسِ

* * *

وله قصائد فى وصف معارك بين الأزهار .

وربما عُدَّ الصنوبرى نمطاً غريباً فى إكثاره من وصف الطبيعة من أزهار وسماء وضياء وهواء .

وثار بعض الشعراء ككُشاجم على طريقته ، وأتى بعده من قلّده .

وكان هناك قسمان من الشعر ، قسم كلاسيكى كالذى ذهب إليه المتنبى وأبو نواس والشريف الرضى ، وقسم شعبى ، وذلك مثل بعض الشعراء المُكْدِين الطّوّافين كالأحنف العُكْبُرى القائل :

علَى أنى بحمد اللّـــه فى بيتٍ من المجْدِ
بإخوانى بنى ساسا نَ أهلِ الجِدِّ والجَدِّ
لَهمْ أرضُ خراسَا نَ فقاشَان إلى الهند

إلى الروم والزنـــج إلى البُلغارِ والسِّنْدِ
إذا ما أعْـــوَزَ الطّرْ قُ على الطرّاق والُجنْدِ
حِـــذَاراً من أعادلهم من الأعراب والـكُرْدِ
قَطَعْنَا ذلِكَ النَّهـــجَ بِلاَ سيفٍ ولا غمْدِ

ويقول :

العنكبوتُ بنت بيتاً على وهَن تأوى إليـــه ومالى مثلُه وطَنُ
والخُنْفُسَاء لها من جنسها سَــكَن وليس لى مثلها إلْفٌ ولا سَــكَنُ

* * *

ومثل الشاعرين الشهيرَيْن ابن الحجّاج وابن سُــكّرة ، فقد أكثرا من الأقوال الشعبية فى صراحة من غير كناية أو تورية فى العلاقات الجنسية ، والفضلات البدنية بأقبح لفظ وأسوأ تعبير . ولا نريد أن نمثل لها . وكان ميْلُ الناس فى ذلك العصر إلى السخافة والشهوات سبباً فى نتاج هذا النوع من الشعر والإقبال عليه .

ويطول بنا القول لو أننا عددنا الشعراء الذين نبغوا فى هــذا العصر مع تعدّد نواحيهم ونبوغهم . وربما كان أدلّهم على عصره أبو العلاء والصنوبرى والمتنبى وابن الحجاج والشريف الرضىّ . فأبو العلاء ميزته أنه متشائم مسجل لرذائل قومه وزمنه ، والصنوبرى مزيته إعجابه بالطبيعة ، والمتنبى قوىّ جبّار ، فارس فى حياته ، وفارس فى شعره ، معتد بنفسه ، طموح مسجل لأكثر أحداث زمانه ، وخاصة الحروب بين الصليبيين وبين سيف الدولة ، والشريف الرضىّ يمثل العظمة الأرستقراطية ، والاعتداد بالنفس ، والفخر بالنسب ، يقول الشعر ،

ويتجاهل فيه أنه عائش فى المدن ، فيشعر فى الفروسية والحرب والجمال وكرام الخيل من مثل قصيدته المشهورة التى مطلعها :

لِمَنْ الحُدُوبُ تهزُّهُنَّ الأَينُقُ والركْبُ يطْفُو فى الشراب ويَغرِقُ

وابتكر فى هذا العصر الموشحات ، وخاصة فى الأندلس ، وهى تتكون من أدوار ، كل دور منها ، ذو أبيات مجزأة ، توحد صدورها قافية ، وتوحد أعجازها قافية أخرى ، مع استقلال كل دور عن الآخر فى قوافى صدوره وأعجازه ، ثم يختم كل دور بالقفل مثل :

رشيـــقة المعاطف كالغصن فى القوام
شهـــدية المراشف كالدر فى النظام
دعصـــيّة الروادف والخصر ذو انهضام
حسنهـــا أبدعْ من حسن ذياك الغزال
أكحل المـــدمع الخ الخ

والموشحات نتيجة لحب الأندلسيين للسمر والموسيقى . وقد ساعد على ذلك ما للطبيعة من جمال ، وقد تحرر فيها أصحابها من التزام القافيـة ؛ وللمستشرقين أبحاث كثيرة فى : هل أخذت من النوع المعروف عند الإسبان « بالطروبادور » أو إن الإسبان أخذوها عن العرب ؟

ولم يوصل إلى كلمة نهائية بعدُ فى هذا الموضوع . ويقول ابن خلدون : « إن أول من اخترع الموشحات رجل اسمه « مقـدم بن معافر الفريرى ، وكان من شعراء الأمير عبد الله بن محمد المروانى ، الذى عاش من سنة ٥٠٧ إلى ٥٩٥ » ، ولـكن رويت موشحات قبل هذا التاريخ .

ولم توضع قواعد للموشحات دقيقة ، بل كان ناظموها ، يفهمون تقاليدها فهما عاما ، حتى أتى ابن سناء الملك المصرى ، المولود سنة ٥٥٠ فى القاهرة ، وألّف كتابه « دار الطراز فى عمل الموشحات » ، فوضّح خصائصها ، وعرّفها بقوله : « الموشَّح كلام موزون على وزن مخصوص ، وهو يتألف فى الأكثر من ستة أقفال وخمسة أبيات ، وفى الأقل من خمسة أقفال ، وخمسة أبيات ، والنوع الأول يقال له التام ، والثانى يقال له الأقرع » مثل :

ضاق عنه الزمانْ وحواه صـــدرى
ضاحك عن جُمَانْ سافرٌ عن بدرِ
آه مما أجـــد شفّنى ما أجـــد
قام بى وقعـــد باطش متئـــد
كلـــما قلت قد قال لى أين قد

ويلزم أن تكون الأقفال كلها متفقة فى وزنها وقوافيها وعدد أجزائها . وكل قافية فى الموشح تسمى فقرة ، وكل قفل مع البيت الذى يليه يسمى سِمْطاً ، وآخر قفل من الموشح يسمّى «خَرْجة» . ويفضل الوشاحون أن تكون الخرجة عامية ، لأنها أظرف إلا فى المديح . والموشحات صنفان : منها ما جاء على أوزان أشعار العرب ، ومنها ما لم يكن على وزنها . فالأول كالموشحة التى مطلعها :

أيها الشاكى إليك المشتكى قد دعوناك وإن لم تسمع

فإنها من بحر الرمل . والقسم الثانى ما ليس على وزن أشعار العرب ، وهم يفضلون القسم الثانى على الأول . وتمتاز الموشحة باللطف وخفة الروح ، وبعضها عميق المعنى ، وعند ظهورها قوبلت باستحسان فى الأوساط المختلفة ، واعتمد عليها فى الغناء ، وتمتاز بالتحرر من الوزن والقافية .

فالشعر كالنثر ظلّ للبيئة الاجتماعية ، وإن اختلف الشعراء فيما بينهم ، فاختلاف يرجع إلى طبيعتهم ومزاجهم . ولكن كلاً يمثل عصره أصدق تمثيل .

وقد عنى بعض الأدباء بتأريخ الأدب عن طريق تراجم الأدباء فى الجاهلية والإسلام وجمعها فى كل العصور ، وأشهر من فعل ذلك أبو الفرج الأصفهانى فى كتاب الأغانى . وهو كتاب حافل ، لم يؤلف مثله قبله ولا بعده ، جمع فيه من الكلام على تراجم الشعراء الجاهليين والإسلاميين والعباسيين ما لم يجمع من قبل . ولذلك استغنى به بعضهم فى رحلاته وانتقالاته عن كثير من الكتب ، غير أنه لم يرتبه حسب تاريخ الزمن ، ولا حسب الحروف الأبجدية . وإنما رتبه حسب الأصوات فإذا جاء صوت ترجم لصاحبه ، وبين نغمته، وطريقة غنائه . وأصل الكتاب أن الأغانى كانت قد جمعت ، فأمر الرشيد باختيار مائة صوت منها ، أى مائة دور ، فجمعت له ، فلما جاء الواثق أمر أن يختار له منها خيرها ، وأن يبدل ما لم يستحسن بما هو أعلى منه وأولى بالاختيار . وجاء من بعده ففعلوا هذا الفعل ، فجمع أبو الفرج كل ذلك مبتدئاً بأصوات الرشيد . وقد استطرد فى الأخبار حسب عادة المؤلفين فى هذا العصر ، وكان عالماً بالغناء من بيت أدب وغناء ، عالماً بأيام العرب وأخبارهم ، مما روى عن كثير من الثقات ، ومما قرأ الكتب الموثوق بها وقد كان قرّاء للكتب . وأسند كل خبر لصاحبه ممن روى عنهم ، أو من الكتب التى أخذ منها . ويظهر أنه كان ثقة فيما ينقل ، يتحرى الأخبار ، ولا يأخذ إلا ما صح عنده . وفى الكتاب نقد لكثير من الروايات مما يدل على علمه بالنقد ، إما لأن الراوى ليس بثقة ، وإما لأن الأحداث التى رويت لا تتناسب مع الزمان والمكان والبيئة . وكان قوىّ النقد صحيحه ، فليس يضع من شأن الشاعر عنده أن يكون سيِّئ السيرة ، فاسد الخلق ، وضيع النسب ، بل يقيسه

بالمقياس الفنى وحده . وليس يُؤثّر عليه تشيعه . ولا أمويّته ، بل لا يمنعه ذلك من أن يقول الحق كل الحق ، سواء كان القائل سنياً أو شيعياً ؛ ولذلك كان الكتاب مصدراً تاريخياً يستدل منه على الأحوال الاجتماعية فى الجاهلية والإسلام . بل هو فى هذه الناحية أحسن من كتب التاريخ ، إذا هى تعتمد على أخبار الخلفاء والأمراء الرسمية فقط ، أما حالتهم الاجتماعية وحالة الشعب من لهو وترف وغناء وما إلى ذلك ، فنستنبطها من الأغانى وأخباره ، لا من كتب التاريخ .

وقد ذكر أنه ألفه لرئيس من رؤسائه . والظاهر أن هذا الرئيس هو الوزير المهلبى : فإنه كان يتصل به ويؤاكله ويحادثه ، ويسمر عنده ، ويروى الأخبار الأدبية له . وعلى كل حال فهذا الكتاب الذى ألّف فى القرن الرابع الهجرى كان مصدراً لكل المؤلفين الذين جاءوا بعده . وقد بذل المعاصرون جهوداً جبارة فى تعرّف النغمات التى ينص عليها فى كتابه ، ويحكى هيئاتها ليمكن أن ينتفع بالأصوات التى وردت فيها . واعتمد عليه المستشرقون والشرقيون على السواء . وعلى الإجمال فهو نعمة من نعم القرن الرابع على الأدب .

وهناك نوع من الأدب لا بد أن نشير إليه مما نما فى هذا العصر ، وهو النقد الأدبى .

وربما يمثله خير تمثيل أبو هلال العسكرى وقُدَامة وابن رشيق . فأما أبو هلال العسكرى فقد خلّف لنا كتاب الصناعتين ، ويعنى بالصناعتين صناعة النظم والنثر ، وقد سبقه إلى ذلك من غير شك بعض الكتّاب ، كابن سلاّم وابن قتيبة .

وربما عدّت كتابته فى نقده من أحسن الأساليب وأرقاها ، يسجع ولـكن لايلتزم السجع ، ويمتاز بالوضوح ، ولـكنه قد يجور فى أحكامه النقدية . فهو يتحامل على المتنبي ويفحص بإمعان عن مساويه ولا يعلن محامده

ومما ساعده على نقده معرفته الشعر ومعالجته له ؛ فهو كتاب أدب ونقد معاً . وربما عدّ من عيوبه جنوحه إلى أن البلاغة فى اللفظ دون المعنى ، متعباً فى ذلك نظرية الجاحظ ؛ وهم يعللون ذلك تعليلا سخيفاً بأن المعانى ملقاة فى الطربق ، كتشبيه الشجاع بالليث ، والـكريم بالغيث ، أو نحو ذلك ، كأن هذه هى كل المعانى ، مع أن المشاهد أن المعانى يصعب العثور عليها ، ويختلف الناس فيها . وربما كان متأثراً فى ذلك بأساليب أهل زمانه ، كـكلام الصابئ وابن عباد والخوارزمى .

وعلى العموم فقد تقدم النقد خطوة جديدة ، فقد كان له لفتات طيبة مثل التفاته إلى التفرقة بين السهولة والليونة ، فقد يكون الكلام جزلا ، وهو مع ذلك ساحر ، إلى كثير من مثل هذه النظرات ؛ وهو فى نظراته يطبقها بأمثلة عديدة تركز المعنى الذى يريده .

وأما قدامة فقد ألّف كتاباً فى نقد الشعر ، وكتاباً آخر فى نقد النثر ؛ وهو يرينا فيهما مقدار تأثر علماء الأدب فى ذلك العصر بالفلسفة اليونانية والأدب اليونانى ، وكثيراً ما ينحو منحاهم ، فى التقسيم والتجويف والتحديد . ولـكنه دون أبى هلال العسكرى فى حسن التعبير ، ورشاقة الأسلوب . وتغلب عليه عجمة الفلسفة ، وقد يكون أغزر علماً ، ولـكنه أردأ تعبيراً .

وأما ابن رشيق فهو مغربى الأصـل ، ألّف كتابه « العمدة » يصف فيه

الشعر وأصول جودته ، ويخالف أبا الهلال والجاحظ فى أن عمدة البلاغة على اللفظ دون المعنى ، بل يجعل البلاغة فى إجادتهما معاً . ويجدّد فصولا ويشعّب البلاغة إلى نواح لا نعلم أن أحداً سبقه إليها من قبل .

وهناك كُتب أخرى فى النقد كالوساطة بين المتنبى وخصومه ، والآمدى والمرزُبانى لا نطيل فى وصفها .

على كل حال كان هذا العصر غنيا ، كما ترى ، بالأدب الخالص وبالنقد الأدبى ؛ وربما لم يساوه فى ذلك عصر من العصور .

ومما يلاحظ أن النقد كان يتبع الأدب ، ولم يفتح له أبوابا جديدة . فالأدب إن كان قد غرق فى المحسنات اللفظية فإنا نرى النقد يشيد بهذه المحسنات ، ولم ينصحه بأن يقلل منها . والأدب اتجه إلى العناية بالألفاظ أكثر من العناية بالمعانى ، فوجدنا النقد يخدم هذه الفكرة . وكان على النقاد ألا يقيسوا الأدب بمقياس عصرهم ، بل يَسْمو عن عصرهم ، بتصوير المثل الأعلى للأدب .

وعلى الجملة فقد كان النقاد مسوقين بالأدب لا قادة له . وربما كان ذلك فى أكثر العصور شرقا وغربا . وكان من أحسن ما عملوه واتجهوا إليه الوقوف عند كل بيت أو قصيدة ، وذكر من قال هذا المعنى قبل الشعر ، ومن كان أجود ، ومن كان أردأ ، ومن أين أتت الجودة ، ومن أين أتت الرداءة . ولذلك كان من أكبر موضوعاتهم السرقات الشعرية ، وادعاء أن فلانا سرق المعنى من فلان . وهو تهجم فظيع لأن ادعاء سرقة المعانى صعب إثباته ، فقد يكون هناك توارد فى الأفكار .

نعم : إذا كان لفظ البيت كلفظ البيت أو الشطر كالشطر سهل ادعاء السرقة ، أما إذا اختلفت الألفاظ فمن الصعب ادعاء ذلك . والذى يلاحظ أيضاً أن النقاد فى أكثر ما اتجهوا إليه نظروا إلى الجزئيات دون الكليات ، شأنهم فى الفقه . فهم بدل أن يقرروا قاعدة فى البيع مثلا ، يذكرون صفة بيع جزئى لتستنتج منه القاعدة ، وكذلك فى الأدب ، يذكرون بيتاً وأقرانه ، أما تعرضهم مثلا لأصول الأدب ، وبم يرقى أدب عن أدب ، وأنواع النثر وأنواع الشعر ، والشروط اللازمة فى كل نوع ، فقليل نادر فى كتبهم . وحتى إذا أرادوا أن يقارنوا بين شاعر وشاعر كما فعل الآمدى فى الموازنه بين أبى تمام والبحترى ، فالمنهج الصحيح أن يقوّم كل شاعر فى شعره ، ومزاياه على العموم وعيوبه ، أما أن يقارن بين بيت من هذا وبيت من ذاك فى معنى واحد ، أو قصيدة لهذا أو قصيدة لذاك كذلك ، فنظرة جزئية ، لا تسلم إلى الحكم الصحيح .

ونوع آخر من الأدب يقدمه لنا قابوس بن وَشْمكير . ذلك أنه كان ملكا لجرجان وطبرستان . ولئن كان سيف الدولة ملكا بدويا عربيا فقابوس هذا ملك فارسىّ متحضر ، وكما أن الملك تعجبه الطرف ، والأشياء الأنيقة ، فكذلك كان قابوس تعجبه الطرف الأدبية ، ويهديه الشعراء من طرفهم ، وينشد هو طرفاً .

كان كما ذكرنا ملكا ، فأزاله عضد الدولة عن ملكه ، فبكى ملكه كثيراً ، كما بكى ملكها بن عباد ، لما زال ملكه عن الأندلس . ومن قول قابوس :

لئن زال أملاكى وفات ذخائرى ... وأصبحَ جَمْعِى فِى ضمانِ التَّفَرُّق
فقد بقيت لى هِمّة ما وراءها ... مَنَالٌ لراجٍ أو بلوغٌ لمُرْتَقى

ولى نَفس حُرٍّ تكْرَهُ الضيمَ مركباً ... وتكره وِرْدَ المنهلِ المُتَرَنِّقِ
فإن تَلِفَتْ نفسى فللهِ درُّها ... وإن بلغَتْ ما أرتَجِيهِ فأخلِقِ

* * *

وكذلك له النثر البديع المصنوع صنعة دقيقة . وقد قال القول البديع بالفارسية والعربية ، وله نصائح غالية لابنه . ومن قوله : « أمِنْ صَخْرٍ تَدْمُر قلبُه ، فليس يلينُه العتاب ، أم من الحديد جانبه ، فلا يُميِّله الإعتاب . أم من صفاقة الدّهر مجَنُّ نُبُوِّه ، فقد نبا عنه غرْبُ كل حجاج . أم من قساوته مِزَاج إبائه ، فقد أبى على كل علاج » ، وهو أسلوب مبالغ فى زينته على نمط كلام ابن عباد وابن العميد . فإن كان له شىء جديد ، فهو تقدمه فى البلاغة خطوة بالإمعان فى السجع والاستعارات والمجازات . وقد طبعت له رسائل فى مصر تدل على ما نقول .

وظهر فى هذا العصر ابن نباتة وكانت له الخطب الرنانة ، ولكن من المؤسف أنه كان متجهاً إلى الخطابة الدينية السياسية والاجتماعية ، ذلك لأن العصر ثارت فيه العواطف الدينية أكثر من غيره . فقد كانت الحروب الصليبية على أشدها بين سيف الدولة والصليبيين ، ورجال الدين من الجانبين يشعلون نيران العواطف ، فكان ابن نباتة من هذا القبيل .

لئن قال المتنبي وأبو فراس وغيرهما فى وصف هذه الحروب وصفا أدبياً ، فقد كان ابن نباتة يجعل وظيفته إثارة البواعث للقيام بهذه الحروب ، ودفع إغارة الصليبيين .

أما الخطابة السياسية والاجتماعية فلم تثر الخطباء . إنما تبادل الأدباء الرسائل

أكثر مما تبادلوا الخطب . فنجد الرسائل المتبادلة بين المعرى وداعى الدعاة وبين كثير من رجال الشيعة والسنية . ولعلّ سبب ذلك أن النزاع بين هذه الطوائف من شيعة وسنيـــة ومن فقهاء وصوفية ومن معتزلة كلها تحتاج إلى عقل كبير؛ وهذه أنسب لهـا الرسائل . أما العاطفة الدينية وإثارتهـا فأنسب لهـا الخطب .

المراجـــع

المزهر

وفيات الأعيان لابن خلــكان

الخصائص لابن جنى

متز

دار الطراز ، لابن سناء الملك

الباب الرابع

النحو والصرف والبلاغة

شهد القرن الثانى معركة كبيرة فى النحو والصرف بين مذهب البصريين والكوفيين . ويرجع أكثر الخلاف إلى البيئة التى كانت حول البصرة والكوفة . ثم شهد القرن الثالث الهجرى امتزاج المذهب البصرى بالمذهب الكوفى ، وظهور منتخب من المذهبين ، وشهد القرن الرابع تمام هذا الامتزاج .

والحق أن كتاب سيبويه فى النحو والصرف كان من القوة بحيث كان المرجع فى العالم الإسلامى من تاريخ تأليفه إلى اليوم . وكل ما فعله الناس أنهم شرحوا غامضاً أو اختصروا مطوّلا ، أو بسّطوا معضلا . أما الأسس التى بُنى عليها الكتاب فبقيت كما هى فى النحو والصرف إلى اليوم ، من عهد شَرْح الصِّيرافى لكتاب سيبويه ، إلى النحو الواضح للمرحوم الجارم بك . فمثلا ظلّ النحو طول حياته متأثراً بنظرية العامل . فالفاعل مرفوع بالفعل ، والمفعول به منصوب بالفعل . وإذا لم يكن هناك عامل ظاهر ، قدّر هناك عامل مستتر ، مثل إذا السماء انشقت . وألجأهم إلى ذلك ادعاؤهم أن الفاعل لا يتقدم الفعل ، فلا يمكن أن يكون السماء فاعلا لا نشقت الآتية ، وادعاؤهم أيضاً أن إذا لا تدخل إلا على جملة فعلية .

ولم يشذّ عن ذلك فيما نعلم إلا ابن مضاء الأندلسى الذى أنكر نظرية العامل .

وكان من أوائل النحويين الذين لهم أثر كبير فى النحو بمعنى الشرح والتفسير

الزجّاج . وكانت حياته صورة مصغرة لعصره . فمثلا كان يخرط الزجاج ، ومن أجل ذلك سمّى بالزّجاج .

وكان يكسب فى اليوم ديناراً ، وكسراً من دينار ، فحبب إليه النحو ، واتصل بالمبرّد : وكان المبرّد هذا لا يعلم النحو إلا بأجر ، ولا يعلم بالأجر إلا بمقداره ، فمن أعطاه درهما علمه بدرهم ، ومن أعطاه درهمين علمه بهما ، وهكذا .

فاتصل به الزّجاج ، وقاوله على أن يعلمه كل يوم بدرهم ، ووفّى له بذلك ، فكل يوم يعطيه درهما ، وكل يوم يتعلم منه بمقداره . فلما شدا فى ذلك ، طُلب هو أن يعلم أيضاً ، فأراد أن يحصل ما صرف . وكان المبرد نفسه يرشحه لذلك أيضاً . وشاء القدر أن يعلّم شابا اسمه القاسم بن عبيد الله : فرأى فيه مخايل الأرستقراطية فقال له : أتنذر إن أصبحت وزيراً أن تعطينى عشرين ألف دينار ؟ فوعده بذلك .

ثم شاء القدر أن يصبح وزيراً للمعتضد ، ولكن عزّ عليه أن يعطيه المبلغ من جيبه ، فعينه آخذاً لعرائض الناس ، وعرضها عليه . ومعنى ذلك أن العرائض التى تقدم للوزير . يأخذها الزجاج ، وهو الذى يعرضها على الوزير ، وجعل له من الطالبين أو مقدّمى العرائض مبلغاً بنسبة ما يكسبه صاحب الشأن من كل عريضة . فهذا يدفع مائة ، وهذا يدفع ألفا . ومعنى ذلك أن القاسم بن عبيد الله أباح له الرشوة الرسمية ، وعرف من أجل ذلك بالجاه وقربه من الوزير ، فأخذ الناس يقبلون عليه لقضاء حوائجهم فى نظير « جُعْل » حتى حصل بذلك أكثر من العشرين ألفا . ولما امتنع بعد ذلك طُلب منه أن يستمرّ فى عمله ، ولا بأس أن

يكسب أكثر مما كسب . وهى حادثه تدل على فساد العصر .

و إلى ذلك العصر لم تكن العلوم وخصوصا اللغوية متميزة التميّز الدقيق على النحو الذى نراه فى كتاب الكامل للمبرّد . فنحو وصرف بجانب بلاغة بجانب كلام فى إعجاز القرآن الخ ؛ ولذلك نراهم يؤلفون فى معانى القرآن والاشتقاق ، ككتاب فَعَلْتُ وأفعلتُ ، وكتاب خلق الإنسان ، وخلق الفرس ، وشرح أبيات سيبويه ، وكتاب النوادر .

ومن أكبر حسنات الزجاج أنه أنجب العالم المشهور أبا على الفارسى ، وهو من علمت فى التوسع فى القياس ، والتوسّع فى الاشتقاق .

وأبو على الفارسى هو الذى أنجب ابن جنّى الذى سار على مذهب أستاذه وتوسع فيه . وكان له ولأستاذه الفضل الكبير فى علم الصرف وفيما يعرف بفقه اللغة .

ومن لفتات ابن جنى الجليلة فهمه أن النحو القديم مؤسس على العامل كما ذكرنا ، فإذا قلت ضرب زيد عمراً ، فالرفع فى زيد ، والنصب فى عمرو ، إنما أحدثه ضرب . وقد جرّهم ذلك إلى تأويلات كثيرة متكلفة ، فقالوا مثلا : فى إذا السماء انشقت إن تقديرها إذا انشقت السماء انشقت ، ونحو ذلك فى مواطن كثيرة تكلفوا فيها تكلفا سخيفا . فهدم ابن جنى هذه القضية ، وقال فى خصائصه : « وأما فى الحقيقة ومحصول الحديث ، فالحركات من الرفع والنصب والجر والجزم ، إنما هى للمتكلم نفسه ، لا لشىء غيره ، وعلّل ذلك تعليلا فلسفيا يشبه تعليل النحويين إذ يقول : إن ضرب انتهت بمجرد النطق بها فلا يمكن أن تكون عاملا فى زيد أو عمرو فليس الفعل عاملا فى الفاعل ، ولا المفعول ، وليست إنّ تنصب المبتدأ وترفع الخبر

ولا كان ترفع المبتدأ وتنصب الخبر . وليس المبتدأ مرفوعا بالابتداء ، فهذا كلام لا معنى له ، وليس الخبر مرفوعا بالمبتدأ كذلك » . والناظر فى نحو الخليل وسيبويه يرى أنه موضوع على أساس العامل . وظل كذلك إلى عصرنا الذى نؤرخه . وجاء ابن جنى يريد تأسيس نحو آخر ، ولكن مع الأسف لم يجد سميعا ، فظل النحو معتمدا عل العامل ، فإذا لم يجدوه تأولوه . واستمر النحاة لا يزيدون شيئاً إلا نادرا . وكان نحاة عصرنا الذى نؤرخه سائرين على هذا المنوال . وأخيرا جاء ابن مضاء كما أشرنا من قبل قاضى القضاة فى قرطبة فى عصر الموحدين ، فألّف كتابا سماه الرد على النحاة ، أسسه على الجملة التى رويناها عن ابن جنى فى الخصائص ، وقد نشر حديثاً

وكان ابن مضاء هذا ظاهرىّ المذهب ، لا يؤمن بالتأويل والقياس ، فجرى فى النحو مجراه فى الفقه ، فلا تأويل لعامل ، ولا عمل له .

ولكن ذهبت دعوته أدراج الرياح ، كما ذهبت دعوة ابن جنى من قبل وكما ذهبت دعوة أبى نواس فى الشعر إلى التجديد ، وظلّ النحاة فى القرون المختلفة إلى اليوم يؤمنون بالعامل .

ومن مظاهر هذا العصر أيضاً ما ابتدعه الثعالبى فى تأليفه كتاب فقه اللغة . جمع فيه الألفاظ المتقاربة فى موضوع واحد ، كالمائدة والخوان ، مع بيان الفرق بينهما ، كما تعمّد أن يؤلف كتابا فى أسرار اللغة يتعمق فيه فى معانى الأسلوب . وقد توسع فيه ابن سيده فى الخصائص ، فجعله فى سبعة عشر جزءا ، أسسه على المعانى لا على الألفاظ ، فكان هذا فتحا جديدا فى بابه .

وقد تركت هذه المدرسة وهى المدرسة المتسلسلة من المبرد إلى الزجاج إلى

أبى على الفارسى إلى ابن جنى أثرا كبيرا فى اللغة والنحو والصرف .

ومن قديمٍ وعلماء اللغة والنحو والصرف ينقسمون إلى ثلاثة أقسام : محافظين لا يرون الخروج عن القديم بحال من الأحوال حتى فى الأدب لا يريدون أن ينشئوا أدباً إلا ما كان على نمط الشعر الجاهلى ؛ فإن تسامحوا فى شىء فإنهم يقلدون الشعر الأموى .

ومن هؤلاء كان ابن الأعرابى الذى لم يشأ أن يعترف بشعر أبى تمام لحداثته ، حتى كان يعرض عليه الشعر من غير أن يذكر قائله ، فيستحسنه ، فإذا قيل له : إنه لأبى تمام أو لأبى نواس استبرده .

وأحرارٍ فى الأدب يرون أن القدماء والمحدّثين خاضعون لمقاييس واحدة ، فقد يسمج المتقدم ، ويأتى المحدث بالروائع ، والعكس . وقد رأى هذا الرأى قديما ابن قتيبة فى طبقات الشعراء ، وسار على هذا النمط كثيرون مِن أبرزهم أبو نواس إذ عاب العرب الأولين فى البكاء على الأطلال ، وبكاء الدمن ، ودعا إلى التجديد فى الغزَل فى المذكر والغزَل فى الخمر . ولكنه مع الأسف لم يستمر طويلا على مذهبه . وفى اللغة والنحو والصرف كان أبو على الفارسى ، وتلميذه ابن جنى من هذا الصنف . وربما عدّ ابن فارس من الذين وقفوا موقفاً وسطاً بين القديم والجديد .

يدلّ على ذلك كتابه المسمى بالصاحبى ، نسبة إلى الصاحب بن عبّاد : وكان الصاحب هذا تلميذاً لابن فارس ، فهو فى هذا الكتاب يعرض آراء متحفظة متزمتة حيناً . وآراء حرة حيناً . فمن تزمتاته جعله علم العروض أفضل من الفلسفة ، فيقول : « عِلم العروض الذى يرْبى بحسنه ودقته واستقامته ، على

كل ما يتبجح به الناسبون أنفسهم إلى التى يقال لها الفلسفة » .

ومعنى هذا التعبير ، كما ترى ، سخيف ؛ وهو يرى « أن الفلاسفة لا يستطيعون أن يؤلفوا فى النحو والصرف ، فإن ألّفوا فيهما فشىء تافه » وما عيب الفيلسوف إذا لم يكن يحسن إلا الفلسفة ؟

ثم من مظاهر تزمته اعتقاده أن اللغة توقيفية لا وضعية . وقد كان المعتزلة الأحرار يرون أنها وضعية لا توقيفية . وعلى ذلك جرى أبو على الفارسى وابن جنى . وبينما كان ابن فارس رجعيا فى هـذه المسائل إذا هو تقدّمىّ فى مسائل أخرى ؛ من ذلك رسالتهُ إلى صاحب له هو محمد بن سعيد يعتب عليه تحريمه على بعض المعاصرين تأليف كتاب فى مختارات بعد كتاب أبى تمـام ، وهو «الحماسة» فيقول له : « لعله يستدرك من جيد الشعر ونقيه ومختاره ورضيّه كثيراً ممـا فات الأُوَل . فمـا هذا الإنكار ، ولِمَ الاعتراض ؟ ومَن ذا حظر على المتأخر سبق المتقدم ؟ ولِمَ تأخذ بقول من قال : ما ترك الأول للآخر شيئاً ، وتدع قول القائل : كم ترك الأول للآخر ؛ وهل الدنيا إلا أزمان ؟ فلـكل زمن رجال . وهل العلوم بعد الأصول المحفوظة إلا خطرات الأفهام ونتائجُ العقول ؟ ومَن قصر الآداب على زمان معلوم ، ووقفها على وقت محدود ؟ ! » فهذه نظرة تقدمية من غير شك .

ثم هو يفيدنا من ناحية أخرى ، وهى شـكواه من غلبة اللحن حتى على الفقهاء والمتعلمين ، ويقول : « أما الآن ، فنرى المحدث يحدث فيلحن ، والفقيه يؤلف فيلحن . فإذا نُبِّها قالا : ما ندرى ما الإعراب وإنما نحن محدثون وفقهاء » . ونلاحظ فى هذا العصر ظاهرة أخرى وهى العناية بما يُسمَّى فقه اللغة . فنرى ابن فارس هـذا يملأ كتابه الصاحبى بمسائل يسميها فقه اللغة ، والثعالبى يؤلفُ

كتاباً فى فقه اللغة ، وهو يذكر فى صدر كتابه هذا أنه إنما سمّى هذا العلم بهذا الاسم وفقاً لاختيار الأمير الذى أهداه إليه ؛ وهذا يدلّ على أن هذا الاسم مخترعٌ فى هذا العصر ، ويقصدون به بيان الفروق الدقيقة بين الكلمات التى يُظن أنها مترادفة ، وليست فى الحقيقة مترادفة ؛ ومن اللغويين من سمى هذا النوع بالفروق كأبى هلال العسكرى .

وفى العصور الحديثة نراهم قد سَمَّوْا ما يسمى عند الإفرنج بالفيلولوجى « فقه اللغة » ، مع أن مدلوله عند الإفرنج ، فيما يظهر ، مخالف لمفهومه عندنا ؛ فمفهومه عند أكثر اللغويين من الإفرنج مقابلة الكلمات فى اللغات المختلفة وتاريخ اللغات وغير ذلك . ولعلهم أخذوا هذا الاسم مما كان شائعاً فى تسميتهم « عِلم الفقه » ، فربما رأوا أن ذلك الفقه فقه الأحكام ، فسموا هذا فقه اللغة ؛ والفيلولوجى عند الإفرنج أوسع مدلولا من فقه اللغة عند العرب .

وقد قال ابن فارس إن هذا الكتاب وهو « الصاحبى » فى فقه اللغة العربية وفى سنن العرب فى كلامهم ؛ ولا أدرى هل سبق الثعالبى وابن فارس فى هذا الاسم أحد أو هما واضعاه ! والغالب فى نظرنا هو الأول ، لأن الثعالبى يذكر أن هذا الاسم ابتكره مَن ألّف له الكتاب ؛ ولعله أبو الفضل الميكالى .

ومما يؤسف له أن ابن فارس فى كتابه هذا زعم أن اللغة العربية أغنى اللغات فى تعبيراتها وأساليبها وأمثالها ، وهى مسألة نرى العلماء فى هذا العصر يتباحثون فيها . وربما كان ذلك أثراً من آثار الشعوبية ، فنرى سائلا يسأل أبا سليمان المنطقى هذا السؤال ، ولكن أبا سليمان كان أعقل من ابن فارس ، فقد أجاب بأن الإجابة عنه تقتضى معرفة بلغات العالم ومقارنات عديدة بينها مما لا يتيسر الآن . وهى

إجابة تدل على سعة نظر و بعد تفكير وشعور بتبعة الجواب على مثل هذا السؤال وذلك خيرٌ مما قال ابن فارس .

فهاجمة الشعوبية للعرب جعلت العرب يتعصبون للعربية ويبالغون فى تقديس لغتهم .

على كل حال ، كان علماء اللغة والنحو والصرف فى ذلك العصر يحملون تبعات كثيرة . فيعتقدون أن فى عنقهم ردّ اللغات العامية إلى أوكارها ونزعات الشعوبية إلى مكامنها وإحياء اللغة الفصحى وتوسيعها فى أكثر ما يمكنهم من ميادين .

وكان من أكبر من خدم اللغة والأدب فى ذلك العصر الثعالبى . فقد ألّف كتباً كثيرة فى نواحٍ كثيرة : فى فقه اللغة ، وفى شعراء القرن الرابع عرض نماذج من شعرهم ، وقد سلك فى ذلك مسلكا لطيفاً ، وهو جعل باب معين لشعراء كل قطر ، كما ألّف فى طُرَفٍ لطيفة ككتاب من غاب عنه المُطرب ، ونحو ذلك من كتب لا عداد لها . وإن أخذ عليه شىء فى أعظم كتبه وهو اليتيمة ، فهو عنايته فى ترجمة الشعراء بالعبارات الرنانة أكثر من عنايته بالتحليل النفسى للشاعر ، وتحليل شعره ، حتى إن ترجمة الشاعر يمكن رفعُها من مكانها ووضعُها فى ترجمة شاعر آخر . ومع ذلك فله فضلُ التعريف بشعراء كثيرين لولاه ما عُرِف عنهم شىء . وكانت العادة المتبعة أن ترسل البعثات من جميع الأقطار الإسلامية إلى العراق وخاصة إلى بغداد ، كما نرسلها اليوم إلى أوربا ، فحدث أن أرسلت مصر شابين مصريين ليتعلما النحو واللغة وما إليهما فى بغداد ، فلما وصلا وجدا أن ألمع اسم فى بغداد هو الزجاج الذى أشرنا إليه من قبل .

كان هذان الشابان هما ابن ولّاد ، وابن النحّاس ، فدرسا عليه وعلى غيره

ما شاء الله أن يدرسا ، ثم عادا إلى مصر ، فملآها نحواً وصرفاً ، ولـكن من غير ابتكار ، وإنمـا علمهما اقتباس من علم البغداديين . وكان ابن ولاّد أحبّ إلى قلب الزجاج من ابن النحاس ، فـكان يسأل عنه من قدم بغداد من المصريين ، وكونا مدرسة فى القاهرة تشبه مدرسة الزجاج فى بغداد فيها تفسير ، وفيها نحو وصرف إلى غير ذلك . ولـكن كان بينهما من التنافس ما بين المتعاصرين عادة ، فـكل منهما يرمى صاحبه بالجهل ، فجمع بينهما بعض أمراء مصر ، وأمرهما أن يتناظرا أمامه ، فعلى طريقة البغداديين قال ابن النحاس : كيف تبنى مثال افْعَلَوْتُ من رمى ؟ قال له : أبو ولاّد ، ارمَيَيْتُ ، فخطّأَهُ ابن النحاس فى ذلك ، وقال ليس فى كلام العرب افعلوت ، فقال ، إنى أجبت على السؤال . وإن لم يكن له أصل صحيح . ولم أقل ارمَوَيْتُ لأن الفعل يائى ، وهكذا كان التهريج من ابن النحاس على عادة البغداديين . ولا يقال إن ذلك شبيه بارْعَوَيت ، لأن ارعويت ، على وزن افعلت ، لا فعلوت وكان ابن ولاّد أحب إلى المصريين ، لأنه كان نبيلا كريماً سمحاً على العكس من ابن النحاس . وألّف ابن ولّاد كتاب الانتصار لسيبويه ، والمقصور والممدود ، ومعانى القرآن ، وألف ابن النحاس تفسير أبيات كتاب سيبويه ، أو كتاب الـكُتّاب ، والـكافى فى النحو الخ ، فـكلاهما ملأ مصر علماً وتأليفاً على نمط علم العراق وتأليفه .

ويذكرون لنا أن الرمّانىّ فى هـذا العصر أول من مزج النحو بالمنطق ، يعنون بذلك أنه راعى فى النحو التقسيمات المنطقية ، وعلّل الأحكام تعليلا منطقيا . وسبب ذلك أن الفلسفة اليونانية كانت قد انتشرت فى هذه البقاع وعُرف حتى النحوُ اليونانى . وتناقش العلماء أيهما أفضل ؟ النحو العربى ، أو النحو اليونانىّ كما حكى لنا أبو حيان التوحيدى فى المقابسات .

علم البلاغة

فإذا نحن وصلنا إلى علم البلاغة وجدناه قد تكوّن حول البحث فى أسباب إعجاز القرآن . بدأ نُتَفاً قصيرة ، وما زال يزيد على توالى الأزمان ، حتى وصل إلى أبى هلال العسكرى المتوفى سنة ٣٩٥ ، فجعله أحق العلوم بالتعلم إذ بدونه لا تفهم أسباب إعجاز القرآن .

وملأ كتابه بمباحث تدور حول النواحى التى ترفع قدر الكلام ، وتكسوه جمالا وجلالا ، والعيوب التى تحط من قدر القول ، وتكسبه قبحاً وسخافة .

وكانت علوم البلاغة تسمى علم البيان ، حتى جاء عبد القاهر الجرجانى فى العصر الذى يلى عصرنا ، فأخرج للناس علماً دقيقاً ذا قواعد وأصول ، فى كتابين جليلين ، اسم أحدهما دلائل الإعجاز ، واسم الثانى أسرار البلاغة .

بحث الأول عن الوجوه التى تكسب القول شرفا ، وتكسوه جلالا من حيث اشتماله على استعارة مستحسنة ، أو كناية لطيفة ، أو تمثيل جليل ، أو تشبيه طريف . وتعرض فى كثير من المواضع إلى ما عدَّ بعدُ من علم المعانى ، وما عد من علم البيان .

وأما الذى قسم هذه المباحث إلى شطرين ، علمٌ يتعلق بالنظم ، وسماه علم المعانى ، وعلم يتعلق بالمجاز والتشبيه والاستعارة والكناية ، وسماه علم البيان ، فهو السكاكى المتوفى سنة ٦٢٦ .

وكان ممن له فضل كبير فى علم البلاغة الزمخشرى فى كتابه الكشاف

ولكنها كانت مباحث متفرقة هنا وهناك ، فلم يعدّ من ضمن مؤلفى البلاغة .

وحدث أن أفرد بعض الأدباء أنواع البديع بالتأليف ، وكان أول من فعل ذلك عبد الله بن المعتز فى كتاب له سماه علم البديع ، جمع فيه سبعة عشر نوعا من أنواع البديع ، فجاء بعده قدامة بن جعفر ، وأوصلها إلى عشرين . ثم جاء أبو هلال العسكرى الذى ذكرناه سابقا ، وأوصلها إلى سبعة وعشرين . ولا زال يزيد من يأتى بعد ، حتى أوصلها زكىّ الدين ابن أبى الإصبع فى كتاب له اسمه التحرير إلى تسعين .

ولم تزد البلاغة كثيراً ولا النحو ولا الصرف ولا اللغة عما تكوّن فى هذا العصر الذى نؤرخه . وكل ما فعله المتأخرون إنما هو جَمْعٌ لمتفرق ، أو تفريق لمجموع ، أو شرح لغامض ، أو تحديد لمتشتت . وفى آخر الأمر فقدت هذه العلوم روحها ، وأصبحت أدوات جافة . لا طعم لها .

وعلى الجملة ، فإن العلماء جدوا فى هذه الفروع كلها ، وتحمسوا لها ، بداعى خدمة القرآن ، وتبيين ما فيه . فالنحويون مثلا اجتهدوا فى إعراب القرآن ، ومن هؤلاء الكسائى والفراء والزجاج . وكان نحوهم مشتملا على أشياء بيانية ، كأسباب الذكر والحذف ، والتقديم والتأخير . وبعضهم اشتغل بمجاز القرآن ، ككتاب أبى عبيدة المسمى « مجاز القرآن » . وقد أخذ منه البخارى كثيراً فى صحيحه فى باب التفسير . والبيانيون جدّوا فى معرفة أساليبه التى سببت الإعجاز ، حتى إن عبد القاهر الجرجانى سمى كتابه « دلائل الإعجاز » . وألف أبو بكر الباقلانى كتابه المشهور فى أسباب الإعجاز . فإن قلنا إن هذه العلوم كلها ، كانت لخدمة القرآن ، ومن أجله نمت وترعرعت لم نكن بعيدين عن الصواب .

المراجع

بغية الوعاة .

أخبار البصريين والكوفيين .

الرد على النحاة لابن مضاء .

الخصائص لابن جنى .

المزهر للسيوطى .

مقدمة ابن خلدون .

متز . ترجمة أبى ريدة .

فقه اللغة .

المخصص .

اليتيمة .

الباب الخامس

الفلسفة

لم يكن العرب يعرفون الفلسفة ، لأنها ليست من طبيعتهم ، فقد اشتهروا بأنهم أهل لسن ، لا أهل فلسفة عميقة ، وهم أقرب إلى الحكمة منهم إلى الفلسفة . ولكل منهما ميزة . إنما عرفوا الفلسفة بعد أن اختلطوا باليونان والفرس والهند والروم ، ونقلوا إليهم كتبهم الفلسفية . وقد تنقلت الفلسفة الإسلامية فى أدوار ثلاثة : الدور الأول نقل نتف فلسفية من هنا ، ومن هنا ، كالذى يحكى عن خالد ابن يزيد الأموى ونحوه ، والثانى النقل المنظم من كتب فلسفية منسوبة إلى مؤلفيها ، كالذى كان فى عصر المأمون ومن بعده ، والدور الثالث هو الدور الذى توضحت فيه هذه العلوم ، و بدأ فلاسفة الإسلام يتفهمونها ، و يعلقون عليها ، و يزيدون فيها .

وقد جاء عصرنا هذا ، وقد تم النقل تقريباً . و بدأ المسلمون يستغلونها كما يظهر ذلك فى مؤلفات محمد بن أبى بكر الرازى ، ثم الفارابى ثم ابن سينا .

وقد كان موضوع الفلسفة إذ ذاك أوسع من موضوع الفلسفة اليوم ، فقد كانت تشمل المنطق ، والطبيعيات ، والكيميائيات ، والإلهيات ، والرياضيات ؛ والنفس والاجتماع الخ ، ولكن على توالى العصور ، بدأت علوم كثيرة تنفصل عن الفلسفة ، وتستقل عنها ، كالمنطق وعلم النفس وعلم الاجتماع ، وربما انفصلت علوم أخرى عنها واستقلت .

وأول ما بدأت الفلسفة فى الإسلام ، بدأت النواحى العملية منها ، كالطب والتنجيم لحاجة الملوك والشعوب إليها ، كالذى قال الغزالى : « أردنا العلم لغير الله ، فأبى إلا أن يكون لله » . وهكذا بدأت الفلسفة لسدّ الحاجة من طب وتنجيم ، وانتهت بحب البحث المجرد .

لقد بدأت الفلسفة شبه خرافية ، بدأ علم الفلك بالتنجيم ، و بدأ الطب بالوصفات الشائعة ، ثم تحول كل ذلك إلى بحث منظم ، لا يراد به إلا الحق . فعلم التنجيم صار فيما بعد علم النجوم ، وتحويل المعادن إلى ذهب ، أدى عندهم إلى علم الكيمياء وهكذا . وكلما تقدم الزمان ، كانت تتبلور الفلسفة . وصاروا يقصدون من علم الطبيعة معرفة العناصر التى تتألف منها المادة ، والكيمياء تدرس القوانين التى تتركب بموجبها عناصر المادة ، وتبين لنا مقدار العناصر الموجودة فى الكون ، وعلاقة بعضها ببعض ، ونحو ذلك .

وأهم من ذلك كله أن الفلسفة تتجاوز هذه الموضوعات المختلفة من مادة وتكوينها ، وتريد أن تجمع نتائج العلوم كلها ، وتنسق بينها كالذى يرى معارك مختلفة فينظر إليها من طائرة ، أو كجذور الشجرة بالنسبة إليها ، فكل طائفة من العلماء تبحث فى علمها ، وتأخذ الفلسفة نتائجهم وتؤلف بينها ؛ وتتعمق فيها .

والفيلسوف الحق من استطاع أن يضيف إلى ذلك تجربته الخاصة . وقد استفاد فلاسفة عصرنا هذا مما سبقهم ، ومن الثقافات المختلفة التى نقلت إليهم ، فعدّلوها ، ووفقوا بينها ، ووصلوا من ذلك كله إلى نتائج باهرة ، كانت معوّل الفلاسفة الأوربيين فى أول نهضتهم . وقد كان قائدهم ابن سينا فى طبه ، والرازى فى أبحاثه ، والغزالى فى إلهياته .

نعم : إن الأوربيين بعد أن اعتمدوا على أكتاف الفلاسفة الإسلاميين ،

طاروا من فوقهم ، ووصلوا إلى أشياء لم تصل إليها الفلسفة الإسلامية . ومن الأسف أن فلاسفتنا المسلمين ، لم يطيروا كما طار الغربيون ؛ بل ظلوا يكرر الخلف ما قاله السلف ، ولا يخرجون عما قالوه إلا فى القليل .

وأول ما ظهرت الفلسفة الإسلامية ظهرت فى علم الكلام ، ذلك أن الأمم غير الإسلامية من يهود أو نصارى أو وثنيين ، أثاروا مسائل لم تكن تثار من قبلُ كالجبر والاختيار ، وعدل الله .

ووجدوا فى الفلسفة منهلا عذبا لإرواء غليلهم ، فتسلحت كل أمة بها ، ولم يكتفوا ببحث المسائل ، بل هاجموا الإسلام فى بعض مسائله . فاضطرت طائفة من المسلمين أن تتسلح بسلاحها وتدفع عدوانها . فكان هذا سبباً فى وجود علم الكلام .

وكان المتكلمون أول من قام بهذه المهمة . وهؤلاء المتكلمون كان منهم بعض أهل السنة ، لكن كان أقواهم وأشدهم بأسا ، وأكثرهم دفاعا عن الإسلام المعتزلة . حتى إن المعتزلة جعلوا المناظرة والمجادلة وهذا النوع من الثقافة ركناً كبيراً من أركان الإسلام .

وهذا الموقف من المتكلمين وأهل الأديان أثار فى الجو مسائل كثيرة مثل : هل الشر يصدر عن الله ؟ وما فائدة الشر فى هذا العالم ، وهل الله يقدر على فعل الظلم ؟ الخ .

وكان علم الكلام هذا إرهاصاً للفلسفة . وأهم فرق بين علم الكلام والفلسفة أن المتكلم يؤمن أولا بدينه ، ثم يتلمس الدلائل والبراهين الفلسفية لتقويته والدفاع عنه ، والرد على مخالفيه .

أما الفيلسوف فيدخل فى هذه المسائل مجرداً عن كل اعتبار . وهو طوع

الدليل حيثما يكن . فكان طبيعيا أيضاً أن تكون الكراهية سائدة بين المتكلمين والفلاسفة كما فعل الجاحظ المعتزلى مع الكندى أول فيلسوف ، إذ هزّأه فى كتاب الحيوان ، وسخر منه ، وشهّر به .

ولا بد أن تكون هناك أمثلة كثيرة من هذا القبيل لم نقف عليها .

وكان من أشهر الفلاسفة فى عصرنا هذا الفارابى ، وإخوان الصفا ، والبيرونى وابن سينا ، فأما الفارابى فكان من أصل تركى . وكان فلاسفة الإسلام على العموم يسلكون مذهبين ؛ يعرف أحدهما عند المناطقة بمذهب الاستنتاج ، والآخر بمذهب الاستقراء . فالأولون يقررون القواعد الكلية ، ثم يستنتجون منها الجزئيات ، كما تقول الفاعل مرفوع ، والمفعول منصوب ، تطبق الأمثلة الجزئية على هذه القواعد ، والآخرون يستَقْرُون الجزئيات ، ثم يستنتجون منها القاعدة . وكان المتكلمون أميل إلى طريق الاستقراء ، والفلاسفة الأولون أميل إلى طريق الاستنتاج .

وكان الفارابى من فلاسفة الاستنتاج ، ويسميهم (دِيبُور) الطبيعيين بهذا المعنى .

ولا يهمنا كثيراً تاريخ حياته الشخصى بالتفصيل ؛ وإنما يهمنا أمره الفلسفى ، فقد ذكروا أنه تعلم الفلسفة على معلم مسيحى هو يوحنا بن حَيْلان . وتعبيراته غامضة ، كـكل علم فى أول أمره ، حتى إن ابن سينا على عظمته اضطر كما يقولون إلى قراءة كتابه « ما بعد الطبيعة » أربعين مرة ليفهمه . والتحق بمجلس سيف الدولة ، ولازمه حتى مات .

ومن الأسف أن فلسفة اليونان نقلت إلى العربية من غير تمحيص للمذاهب

ومعرفة نظريات كل فيلسوف على حدة ، بل نسب إلى أرسطو ما ليس على مذهبه ، و إلى أفلاطون ما ليس على مذهبه . حتى اضطر الفارابى أخيراً إلى تأليف كتاب للجمع بين نظريات أفلاطون وأرسطو مع أن الجمع بينهما غير ممكن ، كأنه يعتقد أن الفلاسفة الكبار ، منزهون عن الخلاف ؛ ولم يكن يعبأ بالجزئيات كما ذكرنا ، ولا يطيل الوقوف عندها .

وكان يعتقد أنه كل شيء ، فهو طبيب جسمانى ، وطبيب روحانى ، وموسيقى بارع ، وكان له فضل كبير فى تقسيم العلوم وحصرها .

والفارابى أول فيلسوف إسلامى نظر إلى الفلسفة نظرة شاملة كاملة — كان الكندى قبله فيلسوفا ، وتحدث المعتزلة كالنظّام والجاحظ وأبى هذيل العلاف فى مسائل من صميم الفلسفة ، ولكن أحداً منهم لم يعرض الفلسفة عرضاً وافياً قبل الفارابى . وأتى من بعده كابن سينا وابن رشد ، فحذا حذوه . وقد قلّد فى هذا الشمول والتنظيم أرسطو من قبل . فلئن قالوا عن الكندى : إنه المعلم الثانى ، فالأولى بهذا اللقب الفارابى .

ومن مزاياه نظرته الفلسفية الى المجتمع ، متأثراً بقول أرسطو المشهور « الإنسان مدنى بطبعه » ، فعنده أن المجتمع كالفرد ، إذا تألم منه عضو ، تأثر بهذا الألم سائر الأعضاء ، وكذلك إذا تلذذ عضو تلذذ سائر الأعضاء .

وقد كان للفارابى ثلاثة منابع يستمد منها فلسفته . فالفلسفة اليونانية ، وخاصة مذهب أفلاطون وأرسطو ، والديانة الإسلامية ، والعقل الذى يوفق بين الفلسفة اليونانية ، بعضها مع بعض من جهة ، وكلها مع الإسلام من جهة أخرى . وهذا التوفيق يحتاج إلى عقل قوى كبير ، لأن للفلسفة اليونانية مذاهب مختلفة جداً ، يصعب التوفيق بينها ، ولأن عماد الفلسفة العقل المطلق ، وعماد الدين

القلب . ومن أظهر أمثلة ذلك من النوع الأول كتابه : « الجمع بين رأيي الحكيمين » ؛ يعنى أفلاطون وأرسطو ، ومن النوع الثانى أنه ألف كتابه : « آراء أهل المدينة الفاضلة » فحاكى فى أجزاء كثيرة منها أفلاطون فى جمهوريته ، وأبعد منها ما لا يتفق مع الإسلام اتفاقاً واضحاً ، وزاد عليه أشياء كثيرة من تعاليم الإسلام : مثال ذلك الشروط التى شرطها فى الإمام الذى يسيطر على مدينته الفاضلة فقال : « ينبغى أن يكون هذا الرئيس سليم البنية ، قوى الأعضاء ، تامها ، جيد الفهم والتصور ، قوى الذاكرة ، كبير الفطنة ، سريع البديهة ، حسن العبارة ، محبا للعلم والاستفادة ، متحليا بالصدق والأمانة ، نصيراً للعدالة ، عظيم الإرادة ، ماضى العزيمة ، قانعاً ، متجنباً للذات الجسمية » . وهذه كلها مأخوذة من جمهورية أفلاطون .

وزاد عليها شرطا استمده من الدين ، وهو أنه لا بد لرئيس المدينة ، أن يسمو إلى درجة العقل الفعال ، الذى يستمد منه الوحى والإلهام . والعقل الفعال هو الله تعالى .

وعند الفارابى أن الوجود ينقسم إلى واجب الوجود ، وممكن الوجود . وليس هناك غيرهما من الوجود . وطريق معرفتنا لله هو الموجودات التى تصدر عنه . فمن الله الواحد يصدر الكل . وعند الله منذ الأزل صور الأشياء ومُثُلها . ويفيض عنه الوجود الثانى ، أو العقل الأول . وهو الذى يحرك الفلك الأكبر .

وتأتى بعد هذا العقل عقول الأفلاك الثمانية تباعاً ، يصدر بعضها عن بعض . وهذه العقول هى التى تصدر عنها الأجرام السماوية . والعقول التسعة هى التى تسمى ملائكة السماء .

وفى المرتبة الثالثة يوجد العقل الفعال ، وهو المسمى أيضاً روح القدس ، وهو الذى يصل العالم العلوى بالعالم السفلى .

وفى المرتبة الرابعة النفس ، وكل من العقل والنفس لا تكون على حالة واحدة بل تتكثر بتكثر أفراد الإنسان . وفى المرتبة الخامسة توجد الصورة .

وفى السادسة المادى أو الهيولا . وبهاتين تنتهى سلسلة الموجودات .

والمراتب الثلاثة الأولى ، الله ، وعقول الأفلاك ، والعقل الفعال ، ليست أجساما . أما المراتب الثلاثة الأخيرة وهى النفس والصورة والمادة ، فهى تلابس الأجسام ، وإن لم تكن ذواتها أجساما[1] .

والفارابى لا يقر ما يقال من أحكام النجوم ، وأن الإنسان يتلقى المعرفة عن هذه العقول ، وهو لا يدرك ما يدركه إلا بمساعدتها ، والعقول يؤثر كل منها فى الذى يليه ، بمعنى أن كلا منها يقبل فعل ما فوقه ، ويؤثر فيما دونه . وقد سبق أنه قال : إن العقل الفعال فى الإنسان ؛ ولكنه فى موضع آخر يقول : إن العقل الفعال هو عقل الفلك الأدنى : وهو فعال فى العقل الإنسانى والعقل الإنسانى منفعل به . ومفارقة النفس للبدن تعطيها كل ما للعقل من حرية .

وعنده أنه لا تبلغ الأخلاق كمالها إلا فى مدينة فاضلة ، لأن الإنسان مدنى بطبعه كما ذكرنا . ونفوس أهل المدينة الجاهلة تكون خلواً من العقل . وهى تعود إلى العناصر لتتحد من جديد ، بكائنات أخرى من الناس أو الحيوانات الدنيا « وهذا القول أشبه ما يكون بالقول بالتناسخ » والنفوس الضالة تلقى ما تلقاه النفوس الجاهلة . أما النفوس الخيرة فهى وحدها التى تبقى بعد مفارقتها الجسد ، وتدخل العالم العقلى . وكلما زادت درجتها فى المعرفة ، علا مقامها بعد الموت بين النفوس ، وزاد حظها من السعادة الروحية .

---

(١) انظر المدينة الفاضلة والسياسات المدنية .

وأدى تعمق الفارابى فى التوفيق بين الفلسفة والدين أن يضع نظرية فى النبوّة ، ذلك أن الكلام فى النبوة كان شائعاً بين مثبت لها ومنكر . ولذلك ألّفوا كثيراً كتباً سموها : دلائل النبوة ، أو أعلام النبوة ، كما فعل الجاحظ ، والقاضى عبد الجبار ، وغيرهما . وألّف آخرون فى نفيها . كما فعل ابن الراوندى ، وأبو بكر الرازى وغيرهما . فجاء الفارابى يدّعى فى النبوة أمراً جديداً ، يثبته بالعقل الفلسفى ، ذلك أنه ربط النبوة بالأحلام ، ولذلك عقد فى بعض كتبه فصلين متتاليين ، أحدهما فى الأحلام ، والثانى فى النبوّة ، وجعلهما راجعين إلى القوة المخيِّلة فى الإنسان . وربما أوحى إليه بذلك الإسلام نفسه ، فقد جعل الإسلام الأحلام الصحيحة إرهاصاً للنبوة . وفى الحديث : « أول ما بدىء به من الوحى الرؤيا الصادقة ، فكان النبى إذا رأى الرؤيا جاءت مثل فلق الصبح واضحة صحيحة » . وهو يرى أن الأحلام تابعة لأحوال النائم العضوية والنفسية ، وإحساساته فى اليقظة ، فهى تختلف فيما بينهما ، لاختلاف العوامل المؤثرة فيها . فالجائع يحلم أنه يأكل ، والعطشان يحلم أنه يسبح فى الماء . « وقد يتحرك الإنسان أثناء نومه تلبية لنداء عاطفته الخاصة ، أو يجاوز مرقده ، ويضرب شخصاً لا يعرفه ، أو يجرى وراءه » .

فإذا ارتقى الإنسان وإحساساته وتخيلاته ، استطاعت مخيلته أن تشكل أحلامه بشكل العالم الروحانى ، فيرى النائم السموات وما فيها ، ويشعر بما فيها من لذة وبهجة ، وقد تصعد المخيلة إلى هذا العالم وتتصل بالعقل الفعال ، وتتقبل منه الأحكام المتعلقة بالأعمال الجزئية ، والحوادث الفردية . وبذا يكون التنبؤ ، وبه تفسر النبوة . . ويقول الفارابى أيضاً : « إن القوة المتخيلة إذا كانت فى إنسان مّا قوية كاملة جداً ، وكانت المحسوسات الواردة عليها من خارج ، لا تستولى عليها استيلاء يستغرقها بأسرها ، ولا يستخدمها للقوة الناطقة ،

بل كان فيها مع اشتغالها بهذين ، فضل كثير تفعل به أيضاً أفعالها التى تخصها . وكانت حالها عند اشتغالها بهذين فى وقت اليقظة مثل حالها عند تحللها منها فى وقت النوم ، اتصلت بالعقل الفعال ، وانعكست عليها منه صور فى نهاية الجمال والكمال . وقال الذى يرى ذلك : إن لله عظمة جليلة عجيبة . ورأى أشياء عجيبة لا يمكن وجود واحد منها فى سائر الموجودات أصلاً ، ولا يمتنع إذا بلغت قوة الإنسان المتخيلة نهاية الكمال ، أن يقبل فى يقظته عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلة ، وسائر الموجودات الشريفة ، فيكون له بما قَبِله من المعقولات نبوءة بالأشياء الإلهية . وهذا هو أكمل المراتب ، التى تنتهى إليها القوة المتخيلة ، والتى يبلغها الإنسان بهذه القوة » .

وعيب هذه النظرية ربط النبوة بالخيال ، كأن ما يراه النبى متخيل . وربما عُدّ أيضا من عيوبها وإن كان غير واضح عَدّ ما يراه النبى وما يدعو إليه من قبيل الخيال لا من قبيل رؤية الواقع . وهذا يضعف من شأن النبوة . ولكن من مزاياها ميلها إلى جعل النبوة مرتبطة بالمواهب التى لبعض الناس وهذا يوافق ما يقوله رجال الدين من أن النبوة منحة من الله لا مكتسبة .

ومع ذلك جرى على نظرية الفارابى هذه ابن سينا وابن رشد وبعض الشيعة فى رسائلهم ، وإخوان الصفا ، والمتصوفة . وقد نشأ من اعتقاد المتصوفة بهذه النظرية إعلاء شأن الأولياء حتى قاربوا الأنبياء . فلما لم يكن الغزالى فيلسوفا ، وكان سنيا لم يرض عن نظرية الفارابى ، وفنّدها فى كتابه « تهافت الفلاسفة » فقال : « إن النبى يستطيع الاتصال بالله مباشرة أو بواسطة ملك من الملائكة دون حاجة إلى قوة متخيلة خاصة ، أو أى فرض آخر من الفروض التى يفترضها الفلاسفة » .

وعلى كل حال ، كان لنظرية الفارابى هذه فى النبوة أثر كبير فى المسلمين ، قلّدوها وأعادوها وشرَحوها ، أو ردّوا عليها وفنّدوها .

فنحن إن قلنا : إن الفاسفة الإسلامية وضعت أصولها على يد الفارابى فى القرن الرابع ، ولم يكن ما جاء بعدها فى القرن الخامس وما بعده إلا شرحا وتفسيراً وتعليقا لم نبعد .

وقد بحث الفارابى فيما بحث نظرية السعادة ، وهى نظرية اهتمّ بها أرسطو من قبـل . وظل الفلاسفة يزيدونها شرحا وتوسيعاً إلى يومنا هذا . ما هى السعادة ؟ وما علاقتها باللذة ، وهل السـعادة إلا اللذة ، حتى إن بنتام وچون استوارد مل ألّفا كتابين عظيمين فى السعادة وأنها هى اللذة ، وأن لا شىء يسبب السعادة إلا اللذة . وكل شىء تزيد لذائذه عن آلامه ، سمى فضيلة ، وكل شىء تزيد آلامه عن لذائذه سمى رذيلة . وما مقياس الأخلاق الفاضلة والرذائل والجرائم إلا ما يتبع العمل من لذة أو ألم .

وكان ممن أدلوا بدلوهم فى هذا الموضوع الفارابى فى كتبه . فبحث فى السعادة وشروطها ودرجاتها ، وأبان كما أبان بعده الفلاسفة المحدثون أن اللذة العقلية والروحانية خير من اللذات المادية الجسمية .

ونظرة الفارابى إلى السعادة نظرة صوفية متأثرة بطرق معيشته . فإذا كان العقل أرقى من الجسم ، كانت السعادة الناشئة عن العقل خيراً من السعادة التى تنشأ عن الجسم . يقول فى بعض كتبه : « والسعادة هى أن تصير نفس الإنسان من الـكمال فى الوجود بحيث لا تحتاج فى قوامها إلى مادة . وذلك أن تصير فى جملة الأشياء البريئة عن الأجسام ، وفى جملة الجواهر المفارقة للموادّ . . .

والسعادة هى الخير المطلوب لذاته ، وليست تطلب أصلا ولا فى وقت من الأوقات لينال بها شىء آخر . وليس وراءها شىء آخر أعظم منها ، يمكن أن يناله الإنسان . والأفعال الإرادية التى تنفع فى بلوغ السعادة هى الأفعال الجميلة ، والهيئات والملكات التى تصدر عنها هذه الأفعال هى النقائص والرذائل والخسائس .

وعلى الجملة فلو جمعت كتب الفارابى ورتبت وبوّبت لكان منها دائرة معارف فلسفية واسعة ، فما وضعه الفارابى ، من أسس فلسفية أكثر مما وضعه ابن سينا وابن رشد وأمثالهما .

ثم كان هناك عالم آخر من طراز آخر غير طراز الفارابى ، وهو أبو الريحان البيرونى . وهو وإن توفى فى القرن الخامس إلا أنه أزهر فى القرن الرابع . فقد كانت ولادته سنة ٣٦٢ . وهو ينسب إلى بيرون ، إحدى ضواحى مدينة قوارزم . وقلنا إنه من طراز آخر ، لأنه لم يشغل بالإلهيات والنظريات المنطقية كما شغل الفارابى . ولكنه شغل بالجغرافيا والفلك ، وأحوال الأمم . فهو عملى أكثر منه نظرياً . وميزته الكبرى أنه وجّه همه إلى دراسة الهند — ديانتها ورياضياتها وفلسفاتها وعقائدها وتقاليدها — ومكث فى هذه الدراسة أربعين عاما ، منذ صحب محمودا الغزناوى فاتح الهند . واضطرته الرغبة فى تعرف الهند إلى تعلم لغاتها السّنسكريتية . وألف فى ذلك كتباً لا يزال يعتمد عليها فى معرفة الهند إلى اليوم ، من أهمها كتاب « تحقيق ما للهند من مقولة ، مقبولة فى العقل أو مرزولة » قارن فيه بين رياضيات الهند ، ورياضيات اليونان . وفضّل الثانية على الأولى ، كما قارن بين فلسفة الهند وفلسفة اليونان . وبادل الهنود معرفة بمعرفة . وكان من مزاياه أيضاً عُمق نظره ، وسعة أفقه ، وكثرة علمه بأحوال

الأمم ، وعدم تعصبه . لا يمنعه اعتقاده عن إنصاف مخالفه ، فهو مثال للعالم الصحيح في الشرق والغرب .

وقد راسل ابن سينا وراسله ابن سينا رسائل تدل على قدرته وتمكنه من الفلسفة . أما رسائل ابن سينا إليه فهي بين أيدينا . وأما رسائل البيروني إليه فموجودة في فارس لم نطلع عليها .

وللبيروني في الفلك كتابه الهام وهو « القانون المسعودي في الهيئة والتنجيم » يقول : إنه يشتمل على كل نواحي الفلك ، على نحو لم يسبق إليه . وفيه كثير من علم الجغرافيا . ولم يخلُ علم لم يؤلف فيه ، حتى المختارات من الأدب العربي . وقد صرح في بعض كتبه أنه يفضل العربية على الفارسية ، لأن العربية أكثر طواعية للعلم ومصطلحاته من الفارسية . ويروى عنه أنه قال « لأن أُهْجَى بالعربية ، خير من أن أمدح بالفارسية » . وألّف أيضاً في طبيعة الأحجار الكريمة كتاباً سماه « الجماهر في الجواهر » . وهو يحكّم العقل في التاريخ ، فلا يقبل منه إلا ما وافق العقل ، كما فعل ابن خلدون فيما بعد ، ويؤمن بأن للطبيعة قوانين ثابتة لا تتغير . ويحكى ابن خلكان أنه وهو يحتضر دخل عليه عالم فقيه يعوده ، فسأله البيروني عن مسألة مشكلة عليه من ميراث ذوى الأرحام ، فقال له الفقيه : أفي مثل هذا الوقت ؟ فقال له البيروني « لأن ألقى الله عالماً بها خير من أن ألقاه جاهلا بها » قال الفقيه ، فما وصلت إلى الباب حتى فاضت روحه . وهو يدل على عقل جبار ينفر من الجهل بأي شيء . ومنهجه في البحث العملي يشبه ما ذهب إليه مسكويه فيما بعد ، مع الفرق بينهما في قوة العقل عند البيروني أكثر من مسكويه .

وعلى الجملة ، فقد كان البيروني علما من أعلام العلماء الذين جاد بهم القرن الرابع ، وقل أن يجود الزمان بمثله .

و بلغت الفلسفة الإسلامية ذروتها فى عهد ابن سينا ، وقد ولد ونشأ فى عصرنا هذا ، إذ قد ولد فى سنة ٣٧٠ هـ ، وكان له عدة اتجاهات ، فهو قصصى قصصاً فلسفية ، كقصة حى بن يقظان ، ورسالة الطير ، وقصة سلامان وأبسال ، وهو شاعر كما يتجلى فى أرجوزته الطبية :

للزّنج حرٌّ غيّرَ الأجسادا حتى كسى جلودها سـوادا

وكما يتجلى فى قصيدة النفس المنسوبة إليه : ومطلعها :

هبطت إليك من المحل الأرفع الخ ...

وهو متصوف فى بعض رسائله . ولكن قوة عقله وقوة مزاجه منعتاه من التقدم الكبير فى التصوف ، وإنما قيمته الحقيقية فى فلسفته . وقد بذل جهداً كبيراً فى التوفيق بين فلسفة أرسطو ، والأفلاطونية الحديثة ، والإسلام . وهو يدور فى فلسفته كثيراً على نظرية السعادة ، وهو يعتقد أن الخير يفيض على العالم من المبدع الأول ، وكل الموجودات سابحة فى بحر من الخير ، وكل منها ينال من الخير ما هو جدير به ، وما هو موافق له وهذا النظام الذى فى الكون هو أحسن نظام يمكن أن يكون عليه الوجود . وهذا العالم هو أحسن العوالم التى يمكن أن يتصورها العقل . وبحث فى : كيف وجد الشر فى هذا العالم ، وما هى حكمة الله من وجوده . وكيف فاض الشر عن المبدع الأول وهو خير مطلق ، وهل تتولد الظلمة من النور ، أم ينشأ النقص عن الكمال ؟ أليس من الشر أن يحرق بالنار ثوب الفقير المعدم ؟ أليس من الشر أن يموت الطفل وليس لأبويه ولد غيره ، أليس من الشر أن يحرم الإنسان ما يستطيع إدراكه من الكمال ؟ ألم يكن فى وسع المبدع الأول أن يوجد خيراً مطلقاً مبرأ من الشر ، وأن يبدع

اللذة ولا يخلق الألم ، وأن يبدع النور ولا يخلق الظلمة ؟ ! و بنى إجاباته على أن هذا العالم الذى نحن فيه عالم كون وفساد . وهو يقتضى وجود الخير مع الشر وعنده أن الخير من طبيعة الوجود ، والشر من طبيعة العدم . وهو يرى أن كل شىء جميل ، كالذى يقول ابن المعتز :

قَلْبِىَ وَثّاب إلى ذا وذا   ليس يرى شيئاً فيأباه
يهيم بالحسن كما ينبغى   ويرحم القبح فيهواه

وعنده أن اللذات تنقسم إلى عالية وخسيسة ، فهو يقول : « لا يجب أن يتوهم العاقل أن كل لذة كلذة الحمار » نعم إن للبهائم حالة طيبة ولذيذة ، ولكن أيّة قيمة لهذه الحالات الطيبة الخسيسة إذا نسبت إلى اللذات العالية . فالجاهل الذى لا يدرك اللذات العالية ، ولا يشعر بها أشبه بالأصم الذى لا يدرك الألحان اللذيذة . فعنده أن اللذات المعنوية أفضل من اللذات المادية ، ولذلك كان فى قصصه الثلاثة المتقدمة يرى أن كمال الإنسان فى تحرره من الشهوات البهيمية ، لأن اشتغال النفس بالشهوات واتصالها بالمادة يمنعانها من الالتفات للملإ العالى ، وعنده أن النفوس تنقسم إلى مراتب ، وخيرها النفوس التى تترفع عن الأمور المحسوسة ، وتتطلع إلى المثل العليا ، فتدرك من السعادة ما لا يخطر على قلب من ينزع إلى المادة . وقد وصف الرجل الراقى بأنه « هشّ بشّ بسام ، يبجّل الصغير من تواضعه ، كما يبجل الكبير ، وينبسط من الخامل كما ينبسط من النبيه . ولا فرق عنده بين الكبير والصغير ، لأنه يعرف الحق فى كل منهما ، ولا يعرف الطمع سبيلا إلى قلبه ، وهو لا يفرح لوجود الشىء ، ولا يحزن على فواته . وهو لا يعنيه التجسس ولا التحسس ، وهو لا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر ، وإذا أمر بالمعروف أمر برفق الناصح ، لا بعنف المعيّر . وهو شجاع ،

لا يخاف الموت ، جواد ، صفّاح للذنوب ، نفسه أكبر من أن تجرحها ذلّة بشر ، نسّاء للأحقاد ، يفضل التقشف على الترف » . فهو كأنه يصف بذلك الإنسان الـكامل . « وإذا أمعن المريد في رياضة نفسه ، بلغ مبلغاً يصير فيه المخطوف مألوفاً والوميض شهاباً . وإذا ارتقى أكثر من ذلك قرب من الله ، فيتمثل فيه جمال المبدع ، وتفيض عليه اللذات الحقيقية ، ويغيب عن نفسه ، فلا يرى إلا المعبود المبدع ، ولا يلحظ إلا جمال الحق ، وينسى نفسه . وإن لحظ نفسه ، فمن حيث هي لا حظة ، لا من حيث هي ذات زينة . وهناك درجات يضيق عنها العقل ولا يحاول أن يعبر عنها ، بل الذى لا يستهويه تلك الحالة لا ينبغى أن يزيد على أن يقول :

وكان ما كان مما لستُ أذكره فظُنَّ خيراً ولا تسأل عن الخبر »

وفى هذا كما ترى أسس من الأسس التى بنى عليها ابن طفيل قصته « حى بن يقظان » . وفلسفته ممزوجة بالتصوف والتقشف ، وبالحياة الروحية ، وهو متفائل مؤمن بالإنسان . ويكتب وصية فى كتابه « الإشارات » يقول فيها : « إنه يجب صون هذا العلم (أى الفلسفة) وحفظُه ، وعدم إذاعته بين الناس » . ويقول : « إنى قد مخّضت لك فى هذه الإشارات عن زبدة الحق ، وألقمتك الحـكم فى لطائف الـكلم ، فصنه عن الجاهلين والمتبذلين . فإن أذعت هذا العلم أو أضعته ، فالله بينى وبينك ، وكفى بالله وكيلا » .

وكان ابن سينا سياسياً عملياً ، وفيلسوفا نظرياً . وكان ناجحا فى الفلسفة ، فاشلا فى السياسة . وهو يؤمن بخلود النفوس الفردية . وقد ألمّ بكل معارف عصره . وكتبه إذا رتّبت كان منها دائرة معارف فلسفية . ولمع اسمه فى الطب بصفة خاصة . وكان كتابه « القانون فى الطب » معوّل الغربيين فى جامعتهم

إلى عهد قريب . حتى إنه طبع باللاتينية ست عشرة مرة فى القرن الخامس عشر ، وعشرين مرة فى القرن السادس عشر . وحلّت كتبه فى المشرق والمغرب محل كتب أرسطو . وقد اختلفت فلسفته عن فلسفة أرسطو فى مسائل كثيرة ، خصوصاً ما لا يتفق من فلسفة أرسطو مع الإسلام ، فإله أرسطو لا يعقل إلا ذاته ، أما إله ابن سينا فيعقل ذاته ، ويعقل الماهيات الكلية ، كما يدرك الجزئيات ، ولكن من حيث هى كلية . كذلك ألّف فى المنطق كتاب « منطق المشرقيين » وخالف فيه أحياناً منطق أرسطو وردّ عليه . وهو يتبع الفارابى فى المنطق ، وفى نظرية المعرفة ، وفى مسألة الكليات .

وعنده أن الأحداث الأرضية تتأثر بالأجرام السماوية ، لا عن طريق الحرارة المنبعثة منها ، وإنما عن طريق ما تشعه من الضوء . وهو فى ذلك يقول ما تقول به الأفلاطونية الحديثة . وظل ابن سينا مؤثراً فى الفلسفة فى القرون التى بعده فى الشرق والغرب على السواء والنابغة النابه هو من يفهم فلسفته . ولا يزال العلم ينتظر من يحقق لنا : أى النظريات أخذها عن اليونان أو الهنود ، وأيها خالصة له ، ومن مبتكراته . ومات ابن سينا سنة ٤٢٨ . فأغلب نتاجه كان فى عصرنا الذى نؤرخه . وقد شلّ العقول الإسلامية بفلسفته ، فلم تبتكر إلا القليل .

وقد أقيم قريباً مهرجان فى بغداد لابن سينا لمرور ألف سنة على ميلاده . وقبله أقيم مهرجان فى تركيا . وتزمع فارس على إقامة مهرجان له . وتدعيه روسيا لأنه من تركستان الداخلة فى نطاقها . والحق أن العالِم ينبغى أن لا تقتصر نسبته على قطر معيّن ، بل هو ملك شائع للأمم كلها ، كما هو شأن العلم والفلسفة نفسهما . وهو له نواح متشعبة . فولادته فى تركستان ، وثقافته عربية إسلامية . وقد ألّف بالعربية والفارسية ، فله جوانب متعددة ، فيجب أن لا تقتصر نسبته على أمة بعينها .

إخوان الصفاء

وأما إخوان الصفاء : فهى جمعية سرية نشأت فى البصرة ، وكان لها فروع فى أكثر البلاد كما جاء فى الرسائل . فالبصرة قديماً من عهد الحسن البصرى ، كانت منشأ لمذاهب متعددة ، فأول الصوفية تلاميذ الحسن البصرى الذى كان يقيم فى البصرة ، والمعتزلة نشأت من تلاميذ الحسن البصرى ، ونشأت فيها مدرسة كبيرة نحوية تسمى مذهب البصريين ، وهى تضارع مذهب الكوفيين . وهذه هى إخوان الصفاء ، تنشأ فى البصرة . والمصدر الوحيد الذى عرفنا منه مؤسسيها ، هو قول أبى حيان فى كتابيه ، الإمتاع والمؤانسة ، والمقابسات الذى نقله عنه القِفْطى : إذ سأل وزير صمصام الدولة أبا حيَّان فى حدود سنة ٣٧٣ فأجاب أبو حيَّان : إن زيد بن رفاعة أقام بالبصرة زمناً طويلا ، وصادف بها جماعة « جامعين لأصناف العلم ، وأنواع الصناعة ، منهم أبو سليمان البُستى ، ويعرف بالمَقْدسى ، وأبو الحسن الزِّنجانى ، وأبو أحمد المهرَجانى ، والعَوْفى وغيرهم . وكانت هذه العصابة قد تألفت بالعشرة ، وتصافت بالصداقة ، واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحة ، فوضعوا بينهم مذهباً زعموا أنهم قربوا به الطريق إلى الفوز برضوان الله . وذلك أنهم قالوا إن الشريعة قد دنست بالجهالات ، واختلطت بالضلالات ، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة ، لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية ، والمصلحة الاجتهادية . وصنفوا خمسين رسالة فى جميع أجزاء الفلسفة علمها وعملها ، وسموها « رسائل إخوان الصفاء » ، وكتبوا فيها أسماءهم ، وبثّوها فى الورّاقين ، ووهبوها للناس .

قال الوزير : هل رأيت هذه الرسائل ؟ قال : قد رأيت جملة منها . وهى

مبثوثة من كل فن ، بلا إشباع ولا كفاية وهى خرافات ، وكنايات وتلفيقات ، حملتُ عدّة منها إلى شيخنا أبى سليمان المنطقى ، وعرضتها عليه ، فنظر فيها أياماً وتبحّرها طويلا ، ثم ردّها علىّ وقال : نَقّبوا وما أغنَوْا ، ونصَبوا وما أجرَوْا ، وحاموا وما وَرَدوا . ظنّوا أنه يمكنهم أن يدسّوا الفلسفة « التى هى علم النجوم والأفلاك والمقادير وآثار الطبيعة والموسيقى والمنطق فى الشريعة ، وأن يربطوا الشريعة بالفلسفة . وهذا مَرَام دونه سُدُد . وقد تورَّك على هذا قبل هؤلاء قوم كانوا أحدّ أنياباً ، وأحضر أسباباً ، وأعظم أقداراً ، وأرفع أقطاراً ، وأوسع قُوًى ، وأوثق عُرًى ، فلم يتم لهم ما أرادوه ، ولا بلغوا ما أمّلوه . وحَصَلوا على لوثات قبيحة ، ولطخات موحشة ، وعواقب مخزية » . فيفهم من هذا النص :

(١) أن منهجهم ربط الفلسفة بالدين ، وهو منهج لم يرتضه أبو سليمان ، لأن للدين منطقه ، وللفلسفة منطقها .

(٢) « أن قوماً كانوا أحد منهم أنياباً وأوسع منهم عقلا حاموا حول هذه الطريقة ولم يفلحوا » . فلعله أراد بهم فحول المعتزلة ، أمثال أبى هذيل العلاّف ، والنظّام ، والجاحظ وأمثالهم .

(٣) « أنهم فشلوا كما فشل مَن قبلهم » .

فعنده أن للدين منهجاً ، وللفلسفة منهجاً آخر مخالفاً له ، فمنهج الدين مخاطبة المشاعر ، مثل قوله تعالى : « أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت ، وإلى الجبال كيف نصبت ، وإلى الأرض كيف سطحت » أما منهج الفلاسفة فيعتمد على المقدمات والنتائج المنطقية ، من مثل قولهم : العالم حادث ، وكل حادث لا بد له من محدث ، فالعالم لا بد له من محدث . فما أبعد الفرق بين المنهجين ، والتوفيق بينهما هو الذى قصد إليه إخوان الصفاء .

ومن أكبر هذه الجماعة زيد بن رفاعة كما ذكرنا ، وقد سئل عنه أبو حيّان فقال « هناك ذكاء غالب ، وذهن وقّاد ومتّسَع فى قول النظم والنثر ، مع الكتابة البارعة فى الحساب والبلاغة ، وحفظ أيام الناس ، وسماع المقالات ، وتبصّر فى الآراء والديانات وتصرّف فى كل فن » . وقد سئل أبو حيان عن مذهب زيد بن رفاعة هذا فقال « لا ينسب إلى شيء ، ولا يعرف برهط ، لَجَيَشَانه بكل شيء ، وغليانه بكل باب ، ولاختلاف ما يبدو من بسطته ببيانه ، وسطوته بلسانه . وقد أقام بالبصرة زماناً طويلا ، وصادف بها جماعة جامعة لأصناف العلم ، وأنواع الصناعة » . وهذا القول يبين مهارة إخوان الصفاء ، وتبحرهم فى علومهم ، وعدم اقتصارهم على مذهب معين .

* * *

وقد ظن قوم أن من بين إخوان الصفاء هؤلاء أبا العلاء المعرى ، وأبا حيّان التوحيدى ، وابن الراوندى .

أما أبو العلاء ، فلأنه لما ذهب إلى بغداد ، رأى هناك مجمعاً فلسفيا خاصا ، يجتمع يوم الجمعة من كل أسبوع بدار عبد السلام البصرى أمين مكتبة سابور بن أردشير . وهذا هو النظام الموضوع لإخوان الصفاء ، فإن أتباعهم مأمورون أن يجتمعوا كل أسبوع للمدارسة والمذاكرة . فالمعقول أن يكون المجتمعون هم أتباع إخوان الصفاء . وقد قال أبو العلاء نفسه :

تهيّجُ أشواقى عَرُوبةُ[1] : إنها   إليك زَوَتنى عن حضورٍ بمجْمَعِ

* * *

---

(١) عروبة هى يوم الجمعة .

ويقول فى موضع آخر :

كم بلدةٍ فارقتُهـــا ومعاشرٍ يُذْرُون من أَسَفٍ علىَّ دُموعَا
وإذا أضاعتْنى الخطوبُ فلن أرَى لوِدادِ إخوان الصفاء مُضِيعا
خالَلْتُ توديعَ الأصادقِ للنَّوَى فمتى أودّع خِلِّىَ التوْديعا

* * *

غير أننا نرى كلمة إخوان الصفاء هنا فى أبيات أبى العلاء ، ليست تنطبق تماماً على هؤلاء الجماعة ، ولـكنه وصف عام لـكل أصدقائه وإخوانه . أما الجمع فلا نستبعدُ أنه هو مجمع فرْع إخوان الصفاء . غير أننا نرى أن أبا العلاء قد قطع صلته بالعالم وبالجمعيات منذ عاد إلى بغداد كسير النفس ، كاسف البال ، رهين المحبسين . وتدل عيشته بالمعرّة بعد ذلك على نوعٍ من المعيشة الانفرادية القاسية التى لا تسمح بأن يكون عضواً فى جماعة .

وأما أبو حيّان ، فقد كان الظن أنه من هذه الجماعة ، لأنه عرف بعض أسماء الجماعة الأصلية وعرّفنا بهم ، ولأنه كإخوان الصفاء ، يؤلّف فى الصداقة ، ويُشيد بذكرها ، شأن إخوان الصفاء ، لولا أنه ، كما رأينا ، يعيب رسائل إخوان الصفاء بالتقصير والتلفيق ، فهل هو يقول ذلك تقِيّة ، أو بناء على اعتقاد ؟ . . لم نتأكد بعدُ من ذلك ، وأما ابن الراوندى فلشهرته بالجرأة والزندقة .

* * *

وهذه الجمعية السرية وضعت لنفسها منهجاً دقيقاً ، فكانت ترسل رسلها إلى من تتوسّم فيهم الخير من كل البلاد ، وتدعوهم إلى الدخول فى جماعتهم . وتوجِّه اهتماما كبيراً إلى الشبان ، لعلمهم أن الشبان أقرب إلى قبول الدعوة من الشيوخ ، وأنهم بجانب ذلك ، أشد سواعد ، وأقوى مُنّة .

وهم يطلبون من أتباعهم فى أى قطر أن يعينوا وقتا دوريا يجتمعون فيه ، ويتذاكرون العلم ، وشؤون الإخوان . يقولون « ينبغى لإخواننا ، أيدهم الله ، حيث كانوا من البلاد أن يكون لهم مجلس خاص يجتمعون فيه فى أوقات معلومة ، لا يداخلهم فيه غيرهم . يتذاكرون فيه علومهم ، ويتحاورون فيه أسرارهم . وينبغى أن تكون مذاكرتهم أكثرها فى علم النفس ، والحس والمحسوس ، والعقل والمعقول ، والنظر والبحث عن أسرار الكتب الإلهية ، والتنزيلات النبوية ، ومعانى ما تضمنتها موضوعات الشريعة . وينبغى أيضاً أن يتذاكروا العلوم والرياضيات الأربع ، أعنى العدد ، والهندسة ، والتنجيم ، والتأليف « الموسيقى »[(١)] .

وكانوا يرتبون أعضاء الجماعة مراتب أربعاً حسب تفرقهم فى القُوى العقلية والسِّنّ . فالمرتبة الأولى هم الذين أتموا خمس عشرة سنة من العمر ، فتنبهت فيهم القوة العاقلة ، وهم يتميزون بصفاء جوهر النفس ، وجودة القبول ، وسرعة الميل إلى التصوف . والثانية الإخوان الأخيار الفضلاء ، وهم الذين بلغوا ثلاثين سنة ، وميزتهم مراعاة الإخوان ، وسخاء النفس ، وإعطاء الفيض ، والشفقة والرحمة والتحنّن على الإخوان ؛ والطبقة الثالثة الإخوان الفضلاء الكرام ، وهم الذين بلغوا أشدهم ، و بلغوا أربعين سنة ، فتنبهت فيهم القوة الناموسيّة ، الواردة بعد مولد الجسد بأربعين سنة . والطبقة الرابعة هم الذين بلغوا الخمسين ، والمقصود من هذه الدرجة هو المقصود من جميع رياضات النفس ، وفيها تبلغ النفس من القوة منزلة تشاهد فيها الحق عِيَاناً ، وتتصل بملكوت السموات ، وتدرك حقائق القيامة والبعث والحساب ، ومجاورة الرحمن .

وهم ينصحون الرسل بنصائح دقيقة فيقولون : « ينبغى لإخواننا ، أيدهم الله ،

---

(١) جزء ٤ من الرسائل ص ١٠٥ .

حيث كانوا فى البلاد إذا أراد أحدهم أن يتخذ صديقاً مجدداً أو أخاً مستأنفاً أن يعتبر أحواله ، و يتعرف أخباره ، و يجرب أخلاقه ، و يسأله عن مذهبه واعتقاده ، ليعلم هل يصلح للصداقة ، وصفاء المودّة ، وحقيقة الأخوة أم لا ... وأن ينتقده كما ينتقد الدراهم والدنانير ، والأرضين الطيبة التربة ، للزرع والغرس ، و كما ينتقد أبناء الدنيا فى أمر التزويج وشراء المماليك »[1] .

وكان أمامهم فى تأليف هذه الرسائل منهجان : الأول أن يكلفوا الإخصائيين بأن يجمع كل إخصائييهم مادة رسالته ومعلوماتها ، ثم يكون المحرّر واحداً ، ولكن عيب هذه الطريقة أن المحرر ما لم يكن إخصائيا فى العلم الذى يحرّره ، لا يحسنه ؛ فكيف يكتب فى النجوم من لم يكن فلكيا . والمنهج الثانى أن يكثر المحرّرون فيكتب كل محرّر رسالة أو أكثر فى اختصاصه . و نرجّح أن يكون المنهج الثانى هو الذى اتبعوه ، بدليل اختلاف الأساليب ، و بدليل تعدّد الحكايات ، والإشارات ، ولو كان المؤلف واحداً ، لأحال عليها ، ولم يعدّدها .

نقول هذا و إن كان الشَّهْرَزُورى فى كتابه نزهة الأرواح ، يقول : « إن ألفاظ رسائل إخوان الصفاء هى للمقدسى ، فلا نظن ذلك صحيحاً ، فلو كانت لمؤلف واحد لم يكن فيها هذا التكرار المعيب » .

ثم بنَوْا رسائلهم على الرموز ، فالصلاة والزكاة ، والصوم والحج ، والبعث و يوم القيامة ، ومحمد وعلى ، وغير ذلك ؛ كلها رموز إلى أشياء معنوية .

وحملهم على كتابة هذه الرسائل أن لهم أتباعا متفرقين فى البلاد يحتاجون إلى تعليمهم ، ولو كانوا كلهم بينهم ما احتاجوا إلى ذلك . وألّفوا على هذا النمط إحدى وخمسين رسالة ، فى الرياضيات والإلهيات والأخلاق ، وغير ذلك . وكانوا

---

(١) ج ٤ ص ٢١٤ ، ٢٣٦ .

عادة يتعاطفون مع القارئ ، ويخاطبونه فى رفق ودعة ، ويخاطبونه دائماً : بيا أيها الأخ ، أو يا أيها الأخ الفاضل ويدعون له ، ويحبّبونه فى المطالعة .

وهم عادة عندما يختمون رسالة يبشرون بموضوع الرسالة التى تليها ، وفى أول كل رسالة ينوّهون بالرسالة التى قبلها .

وذكروا أنهم بعد أن يتمّوا هذه الرسائل ، سيذكرون رسالة ثانية وخمسين يضعون فيها خلاصة كل الرسائل ، ويحلّون فيها رموزها . ولكنها ليست مطبوعة فى هذه الرسائل ؛ إنما طبعت رسالة فى الشام اسمها « الرسالة الجامعة[1] » ؛ وقد نسبت إلى المَجْرِيطى الأندلسى . وقد وصلنى منها الجزء الأول ، ولما يصلنى الثانى وبقراءتى له تبينت أن هذه الرسالة الجامعة ، ليست للمجريطى هذا ، وإنما هى الرسالة التى يعِدُ بها إخوان الصفاء . فقد لخصوا فيها رسائلهم ، وحلّوا فيها رموزهم ؛ وربما يتضح ذلك أكثر إذا قرأت الجزء الثانى .

* * *

ما الغرض من هذه الرسائل ؟ أسياسى هو ، أم شيعىّ إمامىّ ، أم شيعى قرمطى ، أم غير ذلك ؟ احتار الباحثون عند إجابتهم على هذا السؤال — نعم : إن فى بعض مواضعها إشارات إلى التشيع ، ولذلك نسبها بعضهم إلى جعفر الصادق الإمام المعروف .

وقال الإمام ابن تيمية ، فى فتاويه عند الكلام على الباطنية الإسماعيلية : « إنهم يبنون قولهم على مذهب المتفلسفة ، كما فعل أصحاب رسائل إخوان الصفاء » . ونرى فيها شواهد على هذا التشيع ، مثل قولهم فى أهل البيت : « وهذه

(١) طبعها الأستاذ جميل صليبا فى دمشق من مجموعات المجمع العلمى بها .

الولاية المخصوصة لأهل بيت الرسالة ، لا يحتاجون فيها إلى مدبِّرين غيرهم ، وإلى علماء سواهم ، ولا يطّلع الناس على أسرارهم »[١] .

ويقولون فى موضع آخر : « واعلم يا أخى أن البيت الذى فيه سر الخلافة ، وعَلَمُ النبوة ، هو البيت الذى وسَمُوا أهله بالسحر العظيم ، لما يظهر منه من الآيات ، ويعلمونه من المعجزات . فلم يجد أعداؤهم حالاً يضعون بها من منازلهم ، لمّا عجزوا عن العمل بمثل ما يعملونه ، وجهلوا العلم الذى يعلمونه ، إلا أن قالوا : إنهم سحرة ، وإن لهم عواناً من الجنّ يمدونهم بذلك .

وهيهات ، حيل بينهم وبين ما يشتهون ، إن هو إلا عِلم إلهى ، وتأييد ربانى ، تنزل به ملائكة كرام كاتبون ، وحفظة حاسبون ، يلقونه بأمر الله ، على من اصطفاه من خلقه ، وارتضاه لخلافته فى أرضه »[٢] .

وفى موضع آخر أوردوا حديثاً فيه تشيع مثل « قيل يا رسول الله ، مَن قال لا إله إلا الله دخل الجنة ، فقال نعم : مَن قالها مخلصاً دخل الجنة . قيل له وما إخلاصها ؟ قال : معرفة حدودها ، وأداء حقوقها . فقيل : يارسول الله ، ما معرفة حدودها ، وأداء حقوقها ؟ فقال نعم ، أنا مدينة العِلم وعلىّ بابها ، فمن أراد ما فى المدينة ، فليأت الباب فيرشدهم إلى من يشرح لهم ذلك »[٣] .

إلى كثير من أمثال ذلك ، فكل من يقرأ مثل هذه النصوص ، يفهم أنهم من الشيعة . خصوصاً وأنهم قسموا أتباعهم طبقات كطبقات الشيعة ، وأمروا دعاتهم أن يتلطفوا مع المدعوّ ، وأن يخاطبوا كل مدعوّ بحسب ظروفه ، شأن دعاة الشيعة .

---

(١) جزء ٤ من الرسائل ص ١٠٣ .
(٢) جزء ٤ من الرسائل ص ١٠٥ .
(٣) » » » » » ٤٨٦ .

ولـكن نراهم فى موضع آخر ، ينـكرون نظرية المهدى المنتظر ، مع العلم بأنها أساس من أسس الشيعة . فـكيف يكونون شيعة ، وهم ينـكرون ذلك ؟ . وقد عدُّوا من الآراء الفاسدة مَن يعتقد أن إمامه مختفٍ خوف مخالفيه ، قالوا : « واعلم أن صاحب هذا الرأى يبقى طول عمره منتظراً لخروج إمامه ، متمنياً لمجيئه ، مستعجلا لظهوره ، ثم يفنى عمره ، ويموت بحسرة وغصّة ، لا يرى إمامه »[1] . فهذا يقضى أنهم ليسوا بشيعة صِرْف .

ويؤيد ذلك أن الأستاذ السيد محسن العامل صاحب أعيان الشيعة مع اجتهاده فى ترجمة من ينسب إلى التشيع ، قال عند الـكلام عليهم : « وكيفما كان فلم يتحقق انتساب إخوان الصفا إلى التشيع ، ولا أنهم من موضوع كتابنا ، وإنما ذكرناهم لنسبة بعض الناس لهم إلى ذلك » .

ونستخلص من كل ذلك أنهم جماعة متخيِّرون ، يتخيّرون من كل دين ومذهب ، ما يناسب عقليتهم ، لا يتورّعون من اقتباس من النصرانية ، واليهودية ، ووثنيّي اليونان ، والفرس ، والهند ، وما يرون أنه معقول . فمن قال : إنهم سنّيون سنية تامة فقد أخطأ . ومن قال إنهم شيعة شيعة تامة فقد أخطأ . ولـكنهم من غير شك أميالهم شيعية .

ثم هل لهم غاية سياسية ؟ الذى يظهر لى أنهم أومأوا إلى انحلال الدولة العباسية وعدم صلاحيتها ، إذ قالوا فى إحدى رسائلهم : « إن كل دولة لها وقت منه تبتدئ ، وغاية إليها ترتقى ، وحدّ إليه تنتهى . فإذا بلغت إلى أقصى غاياتها ، ومنتهى نهاياتها ، تسارع إليها الانحطاط والنقصان ، وبدا فى أهلها الشؤم والخذلان . واستأنف الآخرون « المعارضون » القوّة والنشاط ، والظهور

(١) ج ٤ ص ٥٨ .

والانبساط . . هكذا حكم الزمان فى دولة أهل الخير ، ودولة أهل الشر . تارة تكون الدولة والقوة ، وظهور الأفعال فى العالم لأهل الخير ، وتارة تكون لأهل الشر . وقد نرى أنه قد تناهت دولة أهل الشر ، وظهرت قوتهم ، وكثرت أفعالهم فى هذا الزمان .

وليس بعد الزيادة إلا الانحطاط والنقصان . واعلم يا أخى أن دولة أهل الخير يبدأ أولها من قوم علماء ، حكماء ، خيارٍ ، فضلاء ، يجتمعون على رأى واحد ، ويتفقون على مذهب واحد ودين واحد . ويعقدون بينهم عهداً وميثاقاً ، ألاّ يتجادلوا ، ولا يتقاعدوا عن نصرة بعضهم بعضاً ، بل يكونون كرجل واحد فى جميع أمورهم ، وكنفس واحدة فى جميع تدبيرهم ، فيما يقصدون من نصرة الدين ، وطلب الآخرة ، لا يبتغون سوى وجه الله . فهل لك فى أن ترغب فى صحبة إخوان لك نصحاء ، هذه صفتهم ؟ »(١) .

وقد حكوا مرة أنهم يؤملون « تجديد ملك فى المملكة ، وانتقال الدولة من أمة إلى أمة ، و يشيرون إلى أنه وقع اختيارهم على رجل تتحقق فيه الشروط ، ولكن لم يتم مرادهم »(٢) .

وأظن أنهم يشيرون بذلك إلى عضد الدولة ابن بُويه . فقد اتسع ملكه فى زمان إخوان الصفاء ، وارتقب الناس زيادة سلطانه ، فلا يبعد أن يكون هو أملهم ، وهو يحقق غرضهم ، من نواح متعددة ، فهو شيعى معتدل ، لا كالفاطميين فى مصر ، فإنهم شيعة متطرفون ، وهو واسع الاطلاع فى اللغة والأدب والفلك ، حتى كان يناقش أستاذه أبا على الفارسى فى النحو ، فيفحمه ، وهو يشارك فى العلوم

(١) ج ١ ص ١٣٠ من الرسائل .
(٢) ج ٤ ص ٣٣٧ » » .

الأخرى ، وهو رجل فيه جوانب خير كثيرة ، بنى مستشفى وأنفق عليه أموالا طائلة ، وهو الذى يقول فيه المتنبى لما قصده .

وقد رأيتُ الملوكَ قاطبةً   وسِرْتُ حتى رأيتُ مولاها
ومَنْ مَنَايامم براحتــــه   يأمُرُها فيهم ويَنْهــــاها

* * *

وفيه يقول :

فقلتُ إذا رأيتُ أبا شجاعٍ   سَلوْتُ عن العبادِ وذا المكان
فإن النـاس والدنيا طريقٌ   إلى مَن ما لُه فى الناس فانى

* * *

ويقول فيه آخر :

لقيته فرأيت النـــــاس فى رجلٍ   والدَّهرَ فى ساعةٍ والأرض فى دارِ الخ

* * *

ولكن مع هذا المجد كله كانت له هنوات ربما جعلته فى نظر إخوان الصفا أخيراً ليس المثل الأعلى للملوك .

من كل ذلك نستنتج :

(١) أنهم يعتقدون أن دولة زمانهم آخذة فى الانحطاط ، وأنها صائرة إلى الزوال ، وهى الدولة العباسية التى تسيطر فى زمنهم على البصرة وما حولها .

(٢) أنهم يرتقبون حكومة تشبه الحكومة التى دعا إليها أفلاطون فيما مضى ، من تولية الفلاسفة ، فهم عقلاء الأمة ، ويجب أن يكونوا حكامها .

(٣) يظهر أيضاً أنهم ليسوا راضين عن حكومة الشيعة الفاطميين ، لأن لهم

بعض عقائد فاسدة فى نظرهم ، كالإمام المختفى . ولجور بعضهم ، كبعض الخلفاء العباسيين .

يستنتج من كل ذلك أنهم يريدون حكومة عادلة كل العدل ، يكون على رأسها علماء صلحاء ، أخيار ، يتخذون العدل فيها عليهم وعلى أتباعهم . وهم فى كل مناسبة يشيدون بذكر العلم والمعرفة ، « والنظر فى جميع الموجودات ، والبحث عن مبادئها ، وعلّة وجدانها ، ومراتب نظامها ، والكشف عن كيفية ارتباط معلولاتها »[(١)] ، « وأن عبادة الله ليس كلها صلاة وصوماً ، بل عمارة الدين والدنيا »[(٢)] ، « بل العبادة الشرعية ليست مقصودة لذاتها ، بل هى إشارات إلى غاية قصوى »[(٣)] ، « والنجاة لا تكون بالعبادة والأخلاق فقط ، بل بالإحاطة بالعلوم والمعارف أيضاً »[(٤)] .

فهم يتشددون فى كل مناسبة ، فى المطالبة بالعلم والمعرفة . فمذهبهم الأساسى العلم والمعرفة أولا ، لأنهم على مذهب سقراط فى أن الفضيلة هى المعرفة ، وهذه المعرفة ينشأ عنها جودة الأخلاق وصلاح الدين : والدنيا . الخ .

هذه على ما يظهر هى غايتهم ، نَشْرُ علم ومعرفة لا حدود لها ، والعمل على ذلك بكل الوسائل ، ثم إقامة حكومة على رأسها صفوة هؤلاء العلماء ، ثم تطبيق هذا العلم والمعرفة على الحياة الفردية والاجتماعية العملية .

ثم للوصول إلى ذلك لا بد من سرّية حتى يقوَوْا ، وتقيّة كتقية الشيعة ،

---

(١) ج ١ ص ١١٠ من الرسائل .

(٢) ج ٢ ص ١٠٦ .

(٣) ج ٢ ص ١٢٠ .

(٤) ج ٢ ص ١٥٦ .

حتى لا يضطهدوا ، إلى أن يكون لهم السلطان ، وفى يدهم الأمر .

وكان لهم الحق فى ذلك ، فمع سرّيتهم وتقيتهم ، نُقِم عليهم ، ورُموا بالزندقة من العلماء المتزمتين ، وأحرقت رسائلهم فى بغداد . ولكن علمنا الزمان أن اضطهاد الأفكار ، إرهاص للخلود .

ولنذكر الآن بعض آرائهم فى فروع مختلفة . لقد أرادوا أن يلفقوا مذهبهم من كل المذاهب ، إسلامية كانت أو نصرانية ، أو وثنية . ولذلك كان من أنبيائهم نوح وإبراهيم ، وسقراط وأفلاطون ، وزرادُشت وعيسى ، ومحمد وعلى إلخ . وهم يعتقدون أن الفلسفة أرقى من الدين . فقد حكى أبو حيان أنه ألحّ على المقدس أحد جماعة إخوان الصفاء فى مسألة ، فلما أحرج قال : « إن الشريعة طبُّ المرضى ، والفلسفة طبّ الأصحاء »[1] . يريد بذلك أن الأنبياء يطبّون المرضى حتى لا يزيد مرضهم ، وحتى يزول المرض بالعافية . أما الفلاسفة فإنهم يحفظون الصحة على أصحابها ، حتى لا يعتريهم مرض . ولا شك أن مدبّر الصحيح خير من مدبّر المريض . وبعبارة أخرى إن ظاهر الشريعة إنما يصلح للعامة ، أما الغذاء للنفوس القوية فيكون بالنظر الفلسفى العميق .

وقالوا « إن الجسم غايته الموت »[2] ومعنى الموت عروج نفس الإنسان إلى الحياة الروحية الخالصة ، وهذا إنما يكون لمن تفلسف فى حياته الأرضية . أما من عاشوا فى الأساطير والخرافات ، فشأنهم شأن البهائم . . وقد أخذوا هذا المعنى عن متأخرى اليونان وعن اليهود والنصارى ، وعن مذاهب الفرس والهنود .

وهم يقسمون النشاط العقلى إلى علوم وصناعات ، والعلم هو صورة المعلوم فى

---

(١) جـ ٤ ص ٤٦ .

(٢) جـ ٣ ص ٥٩ .

نفس العالم . وأما الصناعة فهى إخراج الصانع الصورة التى فى فكره ، ووضعها فى الهيولى . وعندهم أن المعرفة تأتى من طرق ثلاث :

(١) طريق الحواس الخمس ، وهو أول الطرق . ومنه تنشأ جمهرة علوم الإنسان . وفى ذلك يشترك الناس كلهم .

(٢) طريق العقل ، وبه يتميز الإنسان عن سائر الحيوانات .

(٣) طريق البرهان الذى ينفرد به قوم من العلماء دون قوم[(١)]

وعندهم أن النفس عند ولادتها لم تكن تعرف شيئاً ألبتة لقوله تعالى « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً » ولا تعرف النفس شيئاً إلا بتوسط الجسد . وهى نظرية تخالف نظرية أفلاطون التى تقول : « إن النفس كانت تعرف كل الأشياء قبل حلولها فى الجسد ، وإنما معرفتها فى الدنيا تذكرها ، فإذا رأت شيئاً فى عالمنا ، تذكرت ما رأته فى عالمها الأعلى قبل هبوطها إلى الأرض ، واتصالها بالجسد » وعلى هذه النظرية جاءت عينية ابن سينا .

هبطت إليك من المحل الأرفع ورقاء ذات تدلل وتمنـــع

* * *

ويجب على الإنسان فى نظرهم أن لا يحصل المعارف مرة واحدة ، بل على دفعات ، لأن بعض المعارف أصعب من بعض . والنفس لا تستطيع الارتقاء فى مدارج معرفة الله ، معرفة صحيحة ، إلا بالزهد ، والانصراف عن الدنيا ، والقيام بالأعمال الصالحة .

وعندهم أن يبتدئ المعلم بعلوم اللغة واللسان والأدب فتلك أسهل ، ثم يتلقى

---

(١) جـ ١ ص ٣٥٦ ، جـ ٢ ص ٣٣٤ ، جـ ٣ ص ٣٨٤

علوم الدين ، ومذاهب الكلام فإذا أتقن ذلك ، درس الفلسفة مبتدئا بالرياضيات .
وأصحاب إخوان الصفاء يعرضون للرياضيات على طريقة الهنود تارة ، وعلى مذهب فيثاغُورْسُ الجديد مرة أخرى ، مع الإمعان فى الرموز ، وتقديس بعض الأعداد ، كعدد ٧ ومن أجل ذلك كانت حروف الهجاء ثمانية وعشرين ، لأنها حاصل ضرب ٤ × ٧ .

واعتقدوا فى الكواكب أنها أجسام نورانية عاقلة كمذهب اليونانيين القدماء ، وأنها أرقى فى عقلها من الإنسان ، وأن للنجوم تأثيرات قوية فى العالم الأرضى ، وهذه النجوم تؤثر أحيانا بالسعد ، وأحيانا بالنحس . فالمشترى والزهرة والشمس تؤثر بالسعد ، وزحل والمرّيخ والقمر تؤثر بالنحس . وعطارد يؤثر بالنحس والسعد جميعا . وطول أعمار الناس أو قصرها خاضع لهذه التأثيرات إلخ إلخ وهذه هى عقائد القرون الوسطى . طال فيها الجدل إلى يومنا هذا .

وفى المنطق ساروا على مذهب فُورْ فُورْيُوس مؤلف إيساغوجى . وقلما زادوا فيه شيئا من عندهم . فعندهم الألفاظ الخمسة التى وضعها ، وهى الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرَضُ العام . غير أنهم زادوا عليها لفظا سادسا وهو لشخص . وقالوا : إن الجنس والنوع والشخص تدل على الأعيان . وأما الفصل والخاصة والعرض فتدل على المعانى . وعرضوا فى المنطق للمقولات العشر ، أولها الجوهر ، والتسعة الأخرى أعراض له . وقالوا : إن هناك مناهج منطقية . وهى التحليل والحد والبرهان ، فالتحليل منهج المبتدئين ، لأنه يوضح الأمور الجزئية المحسوسة ، أما الحد والبرهان ، فبهما تعرف الأشياء المعقولة . وقالوا : إن كل شىء فى هذا العالم إما أن يكون هيولى أو صورة ، وهيولى الأشياء كلها واحدة ، وإنما تختلف بالصورة . وهذا الكلام أشبه بما يقوله العلماء المحْدَثون من أن ذرّات الأشياء

كلها واحدة . وأنها عبارة عن كهربائية موجبة وسالبة ، وأن الخلاف بينها خلاف في الكمية لا في الكيفية . فذرّات النحاس مثل ذرات الحديد ، مثل ذرات الذهب . فلو أضفنا إلى ذرّات النحاس ما ينقصها عن ذرّات الذهب كانت ذهبا . ولذلك قال إخوان الصفاء بإمكان تحويل المعادن إلى الذهب . وهو الذى يسمونه كيمياء .

وأفاضوا طويلا فى النفس الإنسانية ، لأنهم كانوا يعتمدون عليها ، وقالوا إنها فيض صادر عن النفس الكلية . ونفس الطفل فى أول أمرها كصحيفة بيضاء ، تتناول المعلومات عن طريق الحواس الخمس ، وتجمعها ، فإذا كبر دفع هذه المعلومات إلى القُوَى المفكرة ، ثم إلى الحافظة . والقوة التى تعبر عن النفس بالألفاظ تسمى القوة الناطقة . وللإنسان قوًى خمس باطنة تساوى قوى الجسم الخمس الظاهرة ، وهى المتخيِّلة فى الأمام ، ثم المفكِّرة وسط الدماغ ، ثم الحافظة فى مؤخرة الدماغ ، ثم الذاكرة ، ثم القوة الناطقة .

وقد أكَّدوا أنهم متديّنون ، ولكن غايتهم فلسفة الدين ، وتحصيل كل المعانى . قالوا « وبالجملة ينبغى لإخواننا أيدهم الله ألا يعادوا علماً من العلوم ، أو يهجروا كتابا من الكتب ، ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب ، لأن رأينا ومذهبنا يستغرق المذاهب كلها ، ويجمع العلوم كلها »[1] .

ولذلك يصح أن تعدهم مسلمين . ولكنهم مسلمون متسامحون لا بأس أن يأخذوا من اليهودية والنصرانية والوثنية ، كما يصح أن يأخذوا من السنيّة والشيعة . وكلما قدَر الإنسان على مزْج العلم بالفلسفة بالدين ، كان أرقى ، فإذا بلغت النفس منتهاها ، كانت فى مصاف الملائكة المقرّبين ، وصار مقامها فوق دين العامة

---

(١) ج ٤ ص ١٠٥ .

الموروث ، وفوق الرسوم والصور الحسية . وهم يرون أن الصور الحسية التى صوّرها القرآن من نعيم فى الجنة ، وما فيها من حور عين ، وأنهار من عسل مصفى ، وأن أهلها على الأرائك متكئون ، وما فى النار من عذاب ، كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ، ونحو ذلك ، إنما هى صور رمزية . وأن هناك ديناً عقلياً فوق الأديان كلها . وأن الاعتقاد بأن الله يغضب و يعذب بالنار ، أمور لا يقبلها العقل . وأن النفس الجاهلة تلقى جهنمها فى هذه الدنيا ، وأن النفس العاقلة تلقى جنتها فى هذه الدنيا أيضاً ، وأن البعث هو مفارقة النفس للجسم ، والقيامة هى مفارقة النفس الكلية للعالم ورجوعها إلى الله[١] .

وهم فى الأخلاق يرون الدعوة إلى الروحانية والزهد ، والعمل يكون فاضلا إذا صدر عن الروية العقلية ، وهم كالمتصوفة يرون أن أرقى أنواع الفضائل ، هى المحبة ، و إذا بلغت غايتها ، فنيت فى الله المحبوب الأول .

وتظهر على صورة الصبر والرضا عن جميع الخلق . وهذا الحب يطمئن النفس ، و يحرّر القلب ، و يبعث على الرضا بكل ما فى هذه الدنيا .

وهم يقولون كأرسطو بنظرية الأوساط ، أى إن كل فضيلة وسط بين رذيلتين . فالشجاعة وسط بين الجبن والتهور ، والاقتصاد المالى وسط بين البخل والإسراف ، والعدل وسط بين الظلم والانظلام .

وهم يبخسون الجسم حقه ، و يقولون إن الإنسان فى الحقيقة هو النفس . أما الجسم فثوب ظاهرى . والمثل الأعلى للرجل الكامل أن يكون « فارسىّ النسب ، عربىّ الدين ، عراقىّ الأدب ، عبرانىّ المخبر ، مسيحىّ المنهج ، شامىّ النسك ، يونانىّ العلم ، هندىّ البصيرة ، صوفىّ السيرة ، مَلَكِىّ الأخلاق ، ربّانىّ

---

(١) انظرج ٤ ص ١٦٠ .

الرأى إلهىّ المعرفة[١] » ورأوا أن البيئة الطبيعية والاجتماعية تؤثر فى الإنسان ، فاختلاف لغات الإنسان وألوانهم وأخلاقهم وصورهم متأثرة ببيئتهم . وأن الأجرام السماوية من ضمن البيئة ، فهى تؤثر فى الأقطار المختلفة ، تأثيراً مختلفا ، وخصوصاً الشمس . ومن أجل هذا كان بعض الأقاليم وهو الإقليم الرابع الأوسط هو إقليم الأنبياء والحكماء ، لأنه وسط بين الثلاثة الجنوبية ، والثلاثة الشمالية . وأهل الأقاليم الأخرى ناقصون عن طبيعة الأفضل .

ولهم فى المرأة رأى سيئ ، وأن لهن وظيفتين فقط ، الإنسال ، وأن يكن أزواجا للذين لا يستطيعون التعفف . وعلى الجملة وظيفة المرأة ، أن تطيع زوجها ، وتقر فى بيتها وتتعفف . وهى لا تصلح للنظر فى العلوم ، ولا للتفكير فى أمر الدين ، وقالو « اعلم يا أخى أن هذا الرأى والاعتقاد جيّد للنساء والصبيان والجهال والعوام ، ومن لا ينظر فى حقائق العلوم لا يعرفها[٢] » . ويقولون فى موضع آخر : « ولا يليق بالعقلاء أن يعتقدوا هذه العقائد فضلا عن الحكماء ، بل النساء والجهال والصبيان » . وربما كان ما نراه فى لزوميات أبى العلاء من الحملة على المرأة وفسادها ، وطلب قصرها على منزلها دون القراءة والكتابة ، ورميها بالاعتقاد فى الخرافات والأوهام ، نتيجة للقسم الأول من حياة أبى العلاء ، حينما كان على الأرجح يدين بتعاليم إخوان الصفاء .

ثم إنه من أروع رسائلهم رسالة « الحيوان والإنسان » فقد استغلّوا الرمزّية على نمط كتاب « كليلة ودمنة » وكالوا للإنسان الشتائم أشكالا وألوانا . وخلاصة هذه الرسالة أنه انعقدت محكمة لمحاكمة الإنسان أمام محكمة الجن اتهم فيها الإنسان

---

(١) انظر ج ٢ ص ٣١٦ .

(٢) ج ٣ ص ٢٩٣ .

ببطشه وظلمه ، فالإنسان أول أمره ، كان يأوى فى رؤوس الجبال والتلال ، وفى المغارات والكهوف ، خوفاً من كثرة السباع والوحوش . وكان يأكل من ثمر الأشجار ، و بقول الأرض ، وحبوب النبات ، و يستتر بأوراق الشجر من الحر والبرد ، ثم تحضّر فبنى المدن والقرى والقصور ، ثم أخذ يسخّر الأنعام من البقر والغنم والجمال ، ومن الخيل والبغال والحمير . وقيّدها وألجمها وصرّفها فى مآربها من الركوب والحمل ، وأتعبها فى استخدامها ، وكلفها أكثر من طاقتها ، ومنعها من التصرف فى مآربها ، بعد أن كانت حرة فى الجبال والآجام والغِيَاط ، تذهب وتجىء حيثما أرادت فى طلب مراعيها ومشاربها ومصالحها ...

وشمّر ابن آدم فى طلبها بأنواع من الحيل والقنص والشّبَاك والفخاخ ، واعتقد أنها عبيد له ؛ هربت منه وخلعت الطاعة وعصته .

واتفق أن ولى أمر المسلمين من الجن ملِك يقال له بِيرَاشست الحكيم . وحدث أن طرحت العاصفة فى وقت من الأوقات مركباً من سفن البحر إلى ساحل الجزيرة التى يسكنها هذا الملك . وكان فى المركب قوم من التجار والصناع وأغنياء الناس ، فخرجوا إلى تلك الجزيرة ، وفُتنوا بما فيها من الفواكه والبقول والرياحين ، وصادقوا ما فيها من البهائم والطيور ، والسباع والوحوش ، والهوامّ والحشرات ، فى ألفة لا يشوبها تنافر ولا شقاق .

واستطاب الناس المُقام فى تلك الجزيرة ، وأخذوا يتعرضون لما فيها من الحيوانات ، ليسخّروها فيركبوها ، و يحملوا عليها أثقالهم ، فنفرت منهم وهربت ، فخرج الناس فى طلبها لاعتقادهم أنها عبيد خرجت عن طاعتهم . فلما رأت الحيوانات رغبة الإنسان فى استعبادها ، جمعت زعماءها وخطباءها ، وذهبت إلى ملِك الجن ، وشكت إليه ما لقيت من جور بنى آدم ، فعقدت المحاكمة ، وتكلم

زعيم كل صنف من أصناف الحيوانات ، باتهام الإنسان بظلمه وعنَتِه . فدافع الإنسان أول الأمر بأن الله تعالى أباح له ذلك ، فقال : « والأنعام خلقها لكم فيها دِفء ومنافع ومنها تأكلون ، ولكم فيها جَمَال حين تريحون وحين تسرحون » ؛ وقال : « والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة » ؛ وقال : « لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه » . فقال زعيم البغال : أيها الملك ، ليس فى شيء مما قرأ هذا الإنسيُّ دلالة على ما زعموا أنهم أرباب ونحن عبيد ، إنما هى آيات تذكار بنعمة الله عليهم ، فقال سخّرها لكم ، كما قال سخر الشمس والقمر ، والسحاب والرياح . ووقف الثعبان يتحدث عن الحشرات والهوام ، وقال إن أكثرها صم بكم عمى ، بلا يدين ولا رجلين ولا جناحين ولا منقار ولا مخلب ، ولا ريش على أبدانها ، ولا شعر ولا وبر ولا صوف ، وإن أكثرها عراة حفاة ، ضعفاء فقراء مساكين ، بلا حيلة ولا حول ولا قوة ؛ ومع ذلك فالإنسان هاجمها حيث كانت ، وقتّلها أينما وجدها ، ورق قلب الثعبان فدمعت عيناه من الحزن ... وهكذا أنطق مؤلف الرسالة قول زعيم كل صنف باتهام الإنسان بالظلم والعنت .

وكان قد حضر فى المحاكمة وفود من الأمم ، وتطرق من هذا بإنطاق زعيم كل أمة ، وبجعل الجنّىّ يعقِّب على قول زعيم الأمة بما فى تعداد مفاخرها ، بتعداد معايبها . ويندمج فى ثنايا هذه المحاكمة طُرَف لطيفة فى الفلسفة وطبائع الحيوان .

ومن الأسف أن المحاكمة لم تنته إلى حكم ، بل كانت مفاوضات لا نتيجة لها ، واتهامات لا غاية لها ... وهى تستحق القراءة لما فيها من المتعة الفنية والفكرية[١] .

---

(١) ج ٢ ، ص ٢٠٦ .

وقد ألف إخوان الصفاء رسائلهم كلها بالعربية ، وإن كان بعضهم فارسيًّا صميماً ، شأنهم فى ذلك شأن ابن سينا الفارسى ، والفارابى التركى ، وعلى بن رَبَّنْ من مازندران بطبرستان . وكما فعل محمد بن زكريا الرازى ، وهو من الرىّ قرب طهران . والسبب فى ذلك أن العربية أصبحت لغة العلم والفلسفة كاللاتينية ، بالنسبة للغات الأوربية الحديثة . ولأن اللغة العربية أطوع فى الصياغة ، وأكثر مرونة فى الاشتقاق ، وأقدر على الاصطلاحات . كما أوضح ذلك البيرونى فى بعض كتبه .

* * *

وهناك جماعة أخرى كانت فى بغداد أيضاً ، كان على رأسها الأستاذ الكبير أبو سليمان المنطقى ، وكانت فى بغداد بجانب فرع إخوان الصفاء ، ولم يكن منهجها كنهج إخوان الصفاء ، فلم يكونوا رجال دعوة وتبشير ، ولا ذوى مطامع ومطامح ، وإن لم يكونوا يؤلفون رسائل أو كتباً إنما كل همهم أن يجتمعوا فى بيت رئيسهم للمتعة العقلية وكفى . ويجتمع فى بيت الرئيس كثير ممن ينتسب من أهل الحكمة والفلسفة من مسلمين ووثنيين ونصارى ويهود ، مثل ابن زرعة ، وابن الخمّار ، وابن السمح ، والقُومَسى ، ومسكويه ، ويحيى بن عدىّ ، وعيسى بن علىّ ، وأبى حيان التوحيدى وغيرهم .

وكان أبو سليمان هذا رئيسهم وجامع شملهم ، يثيرون المسائل فى مجلسه حيثما اتفق من سياسية واجتماعية ولغوية ودينية . وكلّ يبدى رأيه ، والكلمة الأخيرة لأبى سليمان .

وقد دوّن أبو حيَّان محاضر بعض هذه المجالس فى كتابه « المقابسات » . ويصف أبو حيان هذا الرئيس بقوله : « كان أبو سليمان أدقهم نظراً ، وأقعرهم

غوصاً ، وأصفاهم فكراً ، وأظفرهم بالدرر ، وأوقفهم على الغرر ، مع تقطع فى العبارة ، ولكنة ناشئة من العجمة ، وقلة نظر فى الكتب ، وفرط استبداد بالخاطر ، وحسن استنباط للعويص ، وجرأة على تفسير الرمز ، وبخل بما عنده من هذا الكنز » . وهذا تحليل دقيق من أبى حيان لشخصية أبى سليمان فهو قوى الفكر ، أَلْكَنُ العبارة ، وهو يعتمد على قوة عقله ، أكثر مما يعتمد على النقل من المؤلفات . وهو واثق بصدق رأيه ، أكثر مما يثق بما يقول غيره ، وهو بخيل بعلمه ، لا يذكر بعضه إلا للخاصة ، إذا دعت الدواعى . ولعل من بخله بعلمه قلة تأليفه . وقد دعته الدواعى أن يقيم رهين بيته ، فهو أعور العين ، مصاب بالبرص ، مشوّه الخلق ، يقول فيه الشاعر :

أبو سليمان عالِمٌ فَطِنٌ ما هو فى علمه بمُنْتَقِصِ
لكن تطيَّرْتُ عند رؤيته من عَوَرٍ موحِشٍ ومن بَرَصِ
وَبِاُبْنِهِ مثلُ ما بِوَالِدِهِ وهذه قصّة من القِصَصِ

* * *

وكان فقيراً يمدّه عضد الدولة من الحين بعد الحين بنفحة قليلة مالية يسدّ بها رمقه . وكان مما يثار فى مجلسه مثلا موقف الناس من الوحى ومن العقل ، فيقول : « إن أساس الأديان أن الله تعالى شاء أن يتصل بخلقه ، عن طريق رسله ، فأوحى إليهم بتعاليم الدين ، علماً منه بقصور العقل البشرى وضيق مجاله . فالعقل يستطيع إدراك المادة وقوانينها ، ولكن لا يستطيع إدراك ما وراء ذلك من عالَم الغيب ، وهذا هو ما بيّنه الأنبياء » .

وكان فى أيام أبى سليمان أربع نزعات ، حول هذا الموضوع ؛ نزعة تحكّم العقل فى الدين ، كما فعل زيد بن رفاعة ومحمد بن أبى بكر الرازى ، وإخوان

الصفاء . ونزعة تحكم الدّين فى العقل والفلسفة ، فيعرضون نظريات الفلسفة على الدين ، فما وافق منها الدين قُبل ، و إلا رُدّ ، وذلك شأن كبار المتكلمين . ونزعة ثالثة آمنت بالفلسفة وأرادت أن تؤمن بالدين ، فأوّلت الدين على وَفْق الفلسفة ، كالكندى والفارابى . ونزعة رابعة تفصل بين الدين والفلسفة فلكلٍّ منطق ونفوذ ، مثل أبى سليمان هذا . فقد قال : إن منهج الدين يخالف منهج الفلسفة إلى آخر ما قال . وكثيراً ما كانت تثار فى مجلس أبى سليمان مسائل نفسية ، كالبحث فى النفس ، وأن الإنسان جسم ونفس ، وهما عنصران متباينان ، فالجسم له أبعاد ثلاثة ، والنفس لا أبعاد لها . وهى جوهر بسيط لا يجزأ ، ولا يدرك بحاسة من الحواسّ الخمس ، ولا يعتريه فتور ولا ملال . وهى تخالف الجسم فى قبولها للصور المختلفة من جنس واحد فى وقت واحد . والإنسان يريد أن يعرف النفس ، ولكن لا يعرف النفس إلا بالنفس .

ويقول أبو حيان : إن أبا سليمان كان إذا تكلم فى النفس أفاض وأتى بالعجب العجاب . ويتكلم أحياناً فى الأخلاق بانياً تحديدها وموضوعاتها على معرفته الواسعة بالنفس . ويتكلم أحياناً فى السياسة ، ككلامه عند ما شكا ابن سعد أن الوزير البويهى شكا من كثرة كلام الناس فى السياسة ، ومحاولتهم معرفة كل صغيرة وكبيرة يضعها الوزراء والأمراء . فردَّ على ذلك رداً لطيفاً . ومن مثل ما حكى أمامه من أن كسرى لمّا تقلّد الملك عكف على الصَّبُوح والغَبُوق ، فكتب إليه وزيره رقعة يقول فيها « إن فى إدمان الملِك ضرراً على الرعية . ونرجو تخفيف ذلك ، والنظر فى أمر المملكة » فوقع كسرى على نفس الرقعة :

« إذا كانت سبُلنا آمنة ، وسيرتنا عادلة ، والدنيا باستقامتنا عامرة ، وعمّالنا بالحق عاملون ، فلِمَ نمنع فرحة عاجلة ؟ » فعلق أبو سليمان على هذا الخبر : لقد

أخطأ كسرى من وجوه أولا : أن الإدمان إفراط ، والإفراط مذموم ثانياً : أنه جهل أن أمْن السبل ، وعدْل السيرة ، وعمارة الدنيا ، والعمل بالحق ما لم يوَكّل بهـا الطرْف الساهر ، ولم تُحط بالعناية التامة ، ولم تحفظ بالاهتمام الجالب لدوام النظام ، دبّ إليها النقص ، وثالثاً : أن الزمان أعزّ من أن يبذل فى الأكل والشرب والتلذذ والتمتع ، فإن فى تـكميل النفس الناطقة باكتساب الرشد لها ، ما يستوعب أضعاف العمر ، فكيف إذا كان العمر قصيراً . ورابعاً : أن الخاصة والعامة إذا وقفت على استهتاره باللذات ، وانهماكه فى طلب الشهوات ، قلدته وقلت هيبتها ، وحشمتها منه . وارتفاع الحشمة باعث على الوثْبة ، والوثبة غير مأمونة من الملـكة ، وما خلا الملْكُ من طامع راصد قط » يقول أبو حيان : وكان أبو سليمان إذا تكلم فى السياسة عجب سامعوه منه وسألوه أن يؤلف لهم فيها . وقد حلّل فى المقابسات أخلاق عضد الدولة تحليلا دقيقاً يدل على العلم والجرأة ، ويقول أيضاً : « إنه كان يأتيه أصحابه بالصفحة من كلام الصوفية أو كلام اليونان ثم يملِي من عنده خيراً منها . ومع هذا كله ، فـكان مشغوفا بسماع الغناء . وكان يخرج بعض أيام الربيع إلى البساتين مع بعض أصحابه ومعهم مطرب أو مطربة » .

على كل حال كان أبو سليمان شخصية ممتازة تركت دويّا كبيراً فى محيطه وفى زمنه . وكان بيته مقصد العلماء ليلا ونهاراً ، يقرأ عليه أبو حيان كتاب النفس لأرسطو ، ويعرض عليه علماء آخرون ما غمض عليهم . وفى ظنى أنه أقدر من ابن سينا والفارابى وابن رشد وأمثالهم . وأن له ميزة عليهم ، هى اعتماده على تفكيره ، أكثر من اعتماده على النقل . ولـكن كان ينقصه أمران (١) تأليفاته الـكثيرة التى تخلّد ذكره ، (٢) عنايته بتقعيد القواعد ، ووضع الـكليات التى

تبين مذهبه . ولعل بؤسه وفقره كانا يمنعانه من القدرة على العلم والتأليف . فهو لم يجد رواجا لبضاعته ، فأتلفها .

هذا عضد الدولة يحنّ عليه بمائة دينار ، وماذا تفعل المائة فى أكل وشرب وأجرة بيت تجمعت عليه منذ شهور . ويوسّط أبا حيّان عند ابن سعدان لعطفه عليه ، فيَعِد ثم يتلكأ . على أن الأمر شأنه كشأننا فى زماننا ، بعض الناس ليست له قدرة على التأليف ، ولكن له قدرة على تكوين الرجال بحسن أحاديثه ، و بعض الرجال يربّى الأجيال القادمة بحسن تآليفه. ولله فى خلقه شؤون .

يقول الأستاذ مدكور : « وقد عرض الباحثون فى القرن الرابع الهجرى ، وعدوه العصر الذهبى فى تاريخ الدراسات العقلية الإسلامية ، فاستقام لعلم الكلام أمره ، بعد محنة خلق القرآن . واسترد اعتباره على يدى الأشعرى ، وسما التصوف إلى القمة ، فانتقل من النسك والزهادة ، إلى شرح أحوال النفس ، ومقامات العارفين ، والقول بالاتحاد ونزول اللاهوت فى الناسوت ، كما كان يذهب الحلاج وأخذت الفلسفة الإسلامية تستكمل أسسها ومبادئها بما أضافه إليها الفارابى من عمق وتحديد ، وتوفيق وتنسيق . و بلغ الطب غايته فلم يقف عند ما دونه بقراط وجالينوس ، بل شاء الرازى أن يغذيه بتجاربه الشخصية ، ودرسه المستقل . وخطا الفلك والرياضة خطوات فسيحة ، ويكفى أن يذكر البيرونى ومؤلفاته للتدليل عليهما .

ويمكن أن يقال بوجه عام : إذا كان المسلمون فى القرنين الثانى والثالث للهجرة ، قد شغلوا بنقل العلوم الأجنبية وتفهمها ، فإنهم كانوا فى القرن الرابع يدرسون بأنفسهم لأنفسهم ، وانتقلوا من الجمع والتحصيل إلى الإنتاج الشخصى . وقد استوعبت ترجمتهم آثار الثقافات الأخرى ، الفلسفية والعلمية الهامة ، على

اختلافها ؛ من يونانية وفارسية وهندية . وإذا قصرنا حديثنا على الفلسفة ، أمكننا أن نلاحظ أن العرب إلى جانب ما وصلهم من شذرات عن الفلاسفة السابقين لسقراط ، ترجموا أهم المحاورات الأفلاطونية ، وهى الجمهورية والنواميس ، وطيماوس ، والسُّوفَيْسِط ، وبولوطيقى ، وفادن ، ودفاع سقراط . وكانت العناية بأرسطو بالغة . فبحثوا عن مؤلفاته ، وترجموها فى عناية تامة ، وتوفر لهم بها عدد غير قليل . وخُلط بها بعض مؤلفات موضوعة نسبت إليه خطأ .

ولكى يفهم المعلم الأول فهماً حقاً ، كان لا بد لهم أن يستعينوا بشراح من المشّائين الأُوَل ، كثاوفراسطس ، والإسكندر الإفروديسى . وقد ترجم لهما أكثر من شرح ، وخاصة الثانى الذى كان له أثر واضح فى بعض النظريات الفلسفية الإسلامية . وكان ابن سينا يعتد بآرائه اعتداداً كبيراً ، ويسميه « فاضل المتأخرين » . وإلى جانب الإسكندر هذا ينبغى أن نضع شراح مدرسة الإسكندرية . وفى مقدمتهم فورفوريوس وساميسقيوس ، وسمبليقيوس ، ويحيى النحوى . فترجم كثير من شروحهم ، وكان أثرهم فى العالم الإسلامى أشد عمقاً ، أحياناً من أثر المشائين الأُوَل .

نقلت هذه الكتب والشروح إلى العربية ، وتداولها مفكرو الإسلام فيما بينهم . وكثر تداولها ومناقشاتها والتعليق عليها فى القرن الرابع الهجرى » اهـ .

وأزيد على ذلك فأقول : إن عنايتهم فى القرن الرابع بالعلوم الدينية واللغوية كانت أقوى من عنايتهم بالعلوم الرياضية والفلسفية لسببين : الأول : أن الباعث على العلوم الدينية كان دينياً وهو أقوى من الباعث على الفلسفة ، وعنايتهم بالعلوم اللغوية لأنها تخدم الدين أولا ، ولأنها أثر من آثار أسلافهم ، ونتيجة لبيئاتهم . والثانى أن المستعدين للتفلسف والصبر على لغة الفلسفة وفهم غوامضها

والتفكير فى موضوعاتها أقل فى كل أمة من الباحثين فى اللغة والدين ، لأن الفلسفة لا تناسب إلا الخاصة .

* * *

وهنا يصح لنا أن نتساءل : هل الفلسفة الإسلامية أصيلة ، أم هى ترديد للفلسفة اليونانية ؟ لقد اختلف المستشرقون فى هذا اختلافاً كبيراً . فذهب بعضهم إلى الرأى الأول ، منهم الفيلسوف « تِنْمان » فقد قال : « يكاد يكون أرسطو مع شراحه هو الذى استرعى أنظار العرب ، وقد تلقَّوْا جملة ما ألفه أرسطو ، ولكنهم تلقوها على الحقيقة عن تراجم ناقصة جداً ، بواسطة خادعة هى المذهب الأفلاطونى الحديث ؛ ولكن وقفت فى سبيل تقدمهم فى الفلسفة عدة عقبات وهى :

(١) كتابهم المقدس الذى يعوق النظر الحر .

(٢) حزب أهل السنة ، وهو حزب قوى متمسك بالنصوص .

(٣) أنهم لم يلبثوا أن جعلوا لأرسطو سلطاناً مستبداً على عقولهم .

(٤) ما فى طبيعتهم القومية من ميل إلى التأثر بالأوهام .

من أجل ذلك لم يستطيعوا أن يصنعوا أكثر من شرحهم لمذهب أرسطو ، وتطبيقه على قواعد دينهم الذى يتطلب إيماناً أعمى ، وكثيراً ما أضعفوا مذهب أرسطو وشوّهوه ... على أن الآثار الفلسفية العربية لما تدرس إلا دراسة ضئيلة جداً ، لا تجعل علمنا بها مستكملا . بينما يرى بعضهم كَدِيبور أن الفلسفة الإسلامية أصيلة ، وإن كانت استمدت فيما استمدت من اليونان أو من الفلسفة اليونانية . ويرى رينان أن الفلسفة إنما يصلح لها العقل الآرىّ لا السامى .

وكل هذا خلْط ، فليس كتاب الله يقيد حرّية المسلمين فى التفكير ، كما أنه ليس هناك حدود فاصلة أثبتها العلم بين الآريين والساميين كما قال رينان .

ولئن كانت الفلسفة الإسلامية متأثرة بالفلسفة اليونانية قليلا أو كثيراً على اختلاف الأقوال ، فإن الأصالة ظاهرة عند المسلمين فى شيئين واضحين : فى أصول الفقه ، وفى علم الكلام . فأصول الفقه يحتوى على أفكار أصيلة فى اللغات ، ودلالة الكلام ، وفلسفة التشريع . وقد وضعه الشافعى ، وألّف فيه كتاباً سماه الرسالة ، تكلم فيه على منزلة القرآن من الدين . فالقرآن هوتبيان لكل شئون الدين . وقد أوضح فى الرسالة المراتب الخمس للبيان فى القرآن ، مع التطبيق عليها . ثم أبان أن السنة تخصص الكتاب ثم عقد عنوانا سماه « العلل فى الأحاديث » ، ذكر فيه ما يكون بين الأحاديث من خلاف بسبب أن بعضها ناسخ ومنسوخ ، و بسبب الغلط فى الأحاديث ، و بين منشأ الغلط . ثم تكلم عن الناسخ والمنسوخ من الأحاديث ، ثم تكلم عن النهى وأقسامه الخ .

وقد توسع الفقهاء فيما بعد فى علم الأصول هذا ، وأدخلوا عليه أبواباً لم تكن ، فكان بذلك فلسفة إسلامية أصيلة رائعة . وعلم الكلام مملوء بالإلهيات .

نعم : إنه أخذ بعض أصوله من الفلسفة اليونانية ، ولكن حوّرها بما يتفق والإسلام وزاد عليها كثيراً ، فيكاد يعد فلسفة أصيلة .

نعم : إن أصول الفقه وعلم الكلام لم تشتمل على الرياضيات والطبيعيات فهذه يصح أن تنسب فى جوهرها لا فى تفاصيلها إلى الفلسفة اليونانية .

ومهما اختلف الناس فى أصالة العرب فى الفلسفة الإسلامية ، ومقدار تجديدهم فى الفلسفة اليونانية ، فلن ينكر أحد أصالة العرب فى الحِكَم . فإن لهم حكما أصيلة منذ جاهليتهم . والفرق بين الحكم والفلسفة أن الحكم عبارة عن تركيز التجارب اليومية فى جملة أو جمل ، وهى أنسب لذوقهم . فقد شغف العرب بحب الإيجاز ، وصوغ التجارب فى « برشامة » . ونلاحظ أن الذى يقوله الأور بيون فى رواية طويلة فى مئات من الصفحات يقوله العربى فى حكمة وجيزة .

فقد قرأت لبرناردشو رواية طويلة مضمونها أن جماعة من قطاع الطريق خرجوا على سيارة ، فقال قطاع الطريق : من أنتم ؟ قالوا نحن سُرّاق الفقراء . فقال قطاع الطريق : ونحن سُرّاق الأغنياء . وقرأت لرجل عباسى شاهد حاكما يقطع يد سارق فقال : « سارق السرّ يقطع سارق العلانية » .

ومن قديم عرف العرب حكم لقمان ، وحكاها القرآن الكريم . واشتهر فى الجاهلية بالحكم أكثم بن صيفى وزهير بن أبى سلمى فى قوله : ومن ومن الخ . ورويت عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الإسلام حِكَم كثيرة مثل : « اليد العليا خير من اليد السفلى — وما أملق تاجر صدوق — خير المال عين ساهرة لعين نائمة — رأس العقل بعد الإيمان مداراة الناس » الخ ... كما اشتهر فى الإسلام الأحنف بن قيس والحسن البصرى ، فلهما حِكم كثيرة مشهورة .

ولما نقلت الثقافات الأجنبية إلى العرب نقلوا الحكم أيضاً ، وعنوا بها ، واستساغوها أكثر مما استساغوا الفلسفة لأنها أقرب إلى عقول الأوساط ، وهى أشبه ما تكون بالأمثال التى اعتادوها ، كالذى نرى فى كتاب « جاويدان خرد » الذى نشر حديثاً باسم « الحكمة الخالدة » والذى عرّبه قديماً الحسن بن سهل ، وأبو على مسكويه . وقد اشتهر بعد الذين ذكرناهم بالحكم عبد الله بن المقفّع فى كتبه « الأدب الصغير ، والأدب الكبير والدرة اليتيمة » .

كما اشتهر بعد ذلك فى الحكم الجاحظ فى بعض كتبه ، مثل قوله « احذر كل الحذر أن يختدعك الشيطان عن الحزم ، فيمثل لك التوانى فى صورة التوكل ويسلبك الحذر ، بإحالتك على القدر ، فإن الله عز وجل إنما أمرنا بالتوكل عند انقطاع الحيل ، والتسليم للقضاء بعد الإعذار » . كما اشتهر بالحكم الفارابى ، فله وصايا كثيرة أوضح من فلسفته الغامضة مثل قوله : « كل واحد من الناس متى

رجع إلى نفسه ، وتأمّل أحواله وأحوالَ غيره من أفناء الناس ، وجد نفسه فى رتبة يشركه فيها طائفة منهم ، ووجد فوق رتبته طائفة هم أعلى منه منزلة ، ووجد طائفة دونها هم أوضع منه ، لأن الملك الأعظم ، وإن وجد نفسه فى محلٍّ لا يرى لأحد من الناس فى زمانه منزلة أعلى من منزلته ، فإنه إذا تأمل حاله ، وجد فيهم من يفضل عليه بنوع من الفضيلة ، إذ ليس فى أجزاء العالم ما هو كامل من جميع الجهات . وكذلك الوضيع الخامل الذكر ، يجد من هو دونه بنوع من الضعف » .
ويقول : « إن لكل شخص من أشخاص الناس قوّتين : إحداهما عاقلة ، والأخرى بهيمية ، ولكل واحدة منهما إرادة واختيار ، وهو كالواقف بينهما ولكل واحدة منهما نزاع غالب » الخ الخ .

وقد حكى له جاويدان خرد هذا نحو عشرين صفحة من الحِكم ، كما اشتهرت بالحكم مدرسة أبى سليمان المنطقى من مثل ما حكاه أبو حيان التوحيدى فى كتابه المقابسات ، وما حكاه أبو حيان لنفسه فى كتبه الكثيرة . ومن مثل ما كتبه جاويدان خرد أيضاً لأبى الحسن العامرى ، إذ روى له نحو خمس وعشرين صفحة ، من الحكم . والعامرى هذا هو أبو الحسن محمد بن يوسف العامرى ، فيلسوف مشهور ، حدثنا عنه كثيرا أبو حيان التوحيدى فى كتبه ، مثل قوله : « سل واهب العقل ، إضاءة العقل ، وابدأ بالأوّل فى إيثار الأولى ، واعرف الأولى بإيثار الأوّل — أشرف أبواب النظر ، ما أفاد تمييز الفناء من البقاء — من لم يعقل العقل ، ويستضئ بنوره ، فقد صيَّره حجة عليه لا له — ليس الكمال فى اقتناء النعم ، بل الكمال فى إضافة النعم — الجهل مع العفة ، خير من العلم مع الفسوق — لن يسعد العبد بالعيش الفاضل ، إلا أن يكون مستنكفا من

أن يكون سكونه إلى المال الممهّد ، والمجد المؤثل أقوى من سكونه إلى واهب المال ومؤثل المجد » الخ .

وربما كان هذا النوع أعنى الحكمة ظل ينمو على مر السنين . فقد زاد عن نتاج القرن الرابع . فكل عصر يزيد هذه الثروة — يزيدها بعض الشعراء كالمتنبي وأبى فراس فى شعرهما . وحتى العوام كانوا قادرين على إنتاجه بأمثالهم العامية ، وقصصهم الحكيمة . فلنا الحق فيما يظهر ، أن نستثنى هذا النوع من أنواع العلوم التى وقفت عند القرن الرابع الهجرى .

المراجع

تاريخ الفلسفة الإسلامية لديبور : ترجمة الدكتور أبى ريدة .

متز : ترجمة الفارابى فى دائرة المعارف الإسلامية .

رسائل إخوان الصفاء .

أعيان الشيعة .

مقدمة الفلسفة للأستاذ مصطفى عبد الرازق .

جاويدان خرد .

الباب السادس

الأخــلاق

كانت الأخلاق من أول عهد الإسلام مبنية على الدين ، فالصبر حميد ، لأن الله تعالى يقول : « إن الله مع الصابرين » « واصبروا وصابروا » . والعدل مطلوب لقوله تعالى « اعدلوا هو أقرب للتقوى ، ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا » . وكان بجانب ذلك حكم وأمثال وصلت إلى العرب من تجارب الزمان .

فلما دخل كثير من الفرس فى الإسلام وكانت لهم ثروة كبيرة من الحكم والأمثال فى جميع مرافق الحياة نقلوها إلى العربية . وكان على رأس هؤلاء ابن المقفع ، فقد نقل حكم الفرس وأمثالهم ، وقصصهم ، والقصص الرمزية التى تشير إلى الأخلاق ككليلة ودمنة ، وملأ اللغة العربية بهذه الجمل اللطيفة الرشيقة التى تدل على عقل واسع ، وتجربة ناضجة . هذه حِكَمٌ فى الأخلاق الفردية ، وهذه حكم فى الأخلاق الاجتماعية ، وهذه حكم فى السياسة وفى الملك وما يلزمهما ، وفى البلاط وما يتصل به كرسالة الصحابة التى يعنى بها صحابة الملك أو الخليفة ، أو بعبارة أخرى بلاطه .

ثم حدث بعد ذلك أن نقلت كتب اليونان إلى اللغة العربية ، فتدُوولت فيما بين المسلمين . وكان من هذه الكتب كتب فى الأخلاق ككتاب الأخلاق لأرسطو وغيره ، فهضمها المسلمون ، وأرادوا بعد ذلك أن ينقلوها أو يحذوا حذوها ، ويفلسفوا الأخلاق . ومنهم من كان يعمل فى الأخلاق ما عمل بعض الفلاسفة

فى الفلسفة إذ عرضوا علم الأخلاق هذا على الإسلام ، فما لم يقبله الإسلام رفضوه ، وما قبله تقبّلوه ، ومزجوا ذلك بالدين .

ولعلّ أشهر المؤلفين فى الأخلاق فى عصرنا هذا ابن مسكَوَيه ومحمد بن أبى بكر الرازى وإخوان الصفاء . فابن مسكويه أو مسكويه فقط كما يرجحه أكثرهم هو أحمد بن محمد بن يعقوب ، وهو من أصل مجوسى . وقد تبحّر فى الأخلاق الفارسية لفارسيته ، وفى الأخلاق اليونانية لثقافته بها ، صحب أولا الوزير المهلبى فى أيام شبابه ، ولازمه . وقد مكنته هذه الصحبة من معرفته بالطبقة الأرستقراطية ، وطبقة بعض الأدباء ، ومعرفته بالناس . ثم اتصل بخدمة الملك عضد الدولة ، وكان خازناً لمكتبته ، كاتماً لأسراره ، رسولا إلى نظرائه . ويظهر أنه عُنى من الفلسفة اليونانية بالناحية العملية من الأخلاق وما إليها ، وقصّر فى الإلهيّات . ومن أجل ذلك وصفه أبو حيان فى الإمتاع والمؤانسة بأنه « فقير بين أغنياء ، وعييّ بين أبيِنَاء لأنه شاذ . وإنما أعطيته فى هذه الأيام صَفْوَ الشرح لإيساغوجى ، وقاطيغورياسْ ، فلم يكن له فيهما حظ ، لأنه كان مشغولا بطلب الكيمياء ، مفتونا بكتب أبى زكريا وجابر بن حيّان » وقد عاب عليه أنه كان فى الرىّ مع أبى الحسن العامرى وهو ما هو علماً وفلسفة ، فلم ينتفع منه . وعابه ابن سينا فى بعض كتبه بأنه شرح له مسألة فلسفية ، ثم أعادها عليه ، فلم يفهمها . ودفع إليه مرة جوزة كانت فى يده ، وقال له : امسح هذه ، أى أخرج مساحتها ، فألقى إليه مسكويه أوراقاً ، وقال له أصلح بهذه أخلاقك ، مما يدُلّ على أن مسكويه كان متجهاً إلى الناحية الخلقية لا الإلهية ، فعابوه على ذلك من غير حق .

وشاء الله أن ينبغ فى الأشياء التى هو مستعد لها . وقد ألَّف فى الأخلاق

كتبا كثيرة مثل تهذيب الأخلاق ، والفوز الأصغر ، وكتاب جَاوِيدَانْ خرد ، بمعنى العقل الخالد . إلى غير ذلك من كتب تدور كلها حول الأخلاق .

وكانت مصادره فى الأخلاق : (١) الفلسفة اليونانية ، (٢) الكتاب والسنة ، (٣) تعاليم الفرس وحكمهم ، (٤) تجاربه الشخصية ؛ فقد عُمِّر طويلا وكان فى شبابه منغمسا فى الحياة مستمتعا بها . ثم كان صديقا للوزير المهلبى ، ومن جلسائه ، والوزير للهلبى هو ما هو فى ترفه ونعيمه ؛ ينفق ما يشاء على الثلج والورد والشراب . ثم كان من أتباع عضد الدولة ومصاحبا له فى سفره وإقامته ، ومشتغلا بالكيمياء يخالط المشتغلين بها من صادقين ودجالين . ثم عُمّر طويلا حتى بلغ نحو المائة ؛ كل هذا مزجه مزجا غريبا وأخرج من هذا المزيج كتبه فى الأخلاق .

وكان أيضا قد اطلع على فلسفة الكندى والفارابى ، ففلسفَ الأخلاق بعد أن كانت حكما ؛ وعُنِي بمعرفة النفس وقرأ فيها كثيرا ، وحلّلها كثيرا ، وبنى فلسفته الأخلاقية على العلم بالأمور النفسية أيضاً . واطّلع فى الأخلاق على آراء أفلاطون وأرسطو وجالينوس ، واتبع مذهب أرسطو فى نظرية (الأوساط) أيضا ، التى شرحناها فى إخوان الصفا .

وبدأ بالكلام فى ماهية النفس ؛ وعنده أن النفس جوهر بسيط غير محسوس لحاسة من الحواس ؛ تدرك وجود ذاتها بذاتها ، وتعلم أنها تعلم ، وأنها تعمل . وهى ليست جسما ، والدليل على ذلك أنها تقبل صُور الأشياء المتضادة ، فتقبل معنى الأبيض والأسود ، ومعنى الشجاعة والجبن ، مع أن الجسم لا يقبل فى وقت واحد إلا شيئا واحدا كالسواد أو البياض . والنفس بطبيعتها تواقة إلى المعرفة ، بل هى تكذب الحواس وتميز منها الصادق والكاذب . وهى وحدة يكون فيها العقل والعاقل والمعقول شيئاً واحداً . ويعرِّف الخيرَ بأنه ما به يبلغ الكائن المريدُ غاية

وجوده . والناس مختلفون فى الاستعداد للأخلاق ؛ فمن الناس من هم أخيار بطبعهم ، وهم قليل ، ولا يتقبّلون الشر بحال .

ومن الناس من هم أشرار بطبعهم ، وهم كثير ، ولا يستطيعون أن يصدر عنهم الخير البتة . وقوم لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ، مستعدون لأن ينتقلوا إلى الخير أو إلى الشر بالتربية . وله نظرة صوفية : أن الله هو الخير المطلق ، والأخيار جميعا يسعون فى الوصول إليه . وهو يفرِّق بين الخير والسعادة ، فالخير هو الذى يقصده الكل للشوق إليه ، وهو الخَير العام للناس من حيث هم ناس . أما السعادة فهى خيرٌ مّا لواحدٍ مّا . والإنسان يكون سعيدا إذا تحققت مقتضيات طبيعته .

ويرى أن أساس الفضائل هى محبة الإنسان للناس كافة . وبدون هذه المحبة لا تقوم جماعة قط . والإنسان لا يبلغ كماله إلا مع أبناء جنسه وبمعونتهم .

وهذه المحبة لا تظهر آثارها إلا فى جماعة أو مدينة ، فإذا كان الرجل معتزلا أو راهباً ناسكا لا نستطيع أن نحكم على أعماله بالخير أو الشر . وهو فى هذا يقول كما قال إخوان الصفاء . وله كلام طويل فى تحليل المحبة وتقسيمها إلى صداقة ومودة وعشق . ويبين أسبابها ودرجاتها ، ومدة بقائها ، وهى أنواع : أرقاها محبة العبد لخالقه ، ثم محبة الحكماء بعضهم لبعض ، ثم محبة عامة الناس . وكان الكلام فى المحبة شائعاً فى هذا العصر ، يتداوله الصوفية والفلاسفة والأدباء ، ويؤلف فيه أبو حيان « الصداقة والصديق » إلى غير ذلك .

واجتهد فى أن يوفق بين المذاهب اليونانية المختلفة ، ودين الإسلام . وهو من حين لآخر يعرّج على النفس ويزيدها إيضاحا ، مما يدل على تبحّره فى علم النفس . وله أحيانا كلام فى الأخلاق يشبه كلام ابن المقفع ؛ ولذلك عُنى بكتاب (جاويدان خرد) الذى ترجم بعضه الحسن بن سهل ، وترجم بعضه الآخر

مسكويه ، مثل قوله : « إذا آنستك السلامة فاستوحش من العطب ، وإذا فرحت للعافية فاحزن للبلاء ؛ وإذا بسطك الأمل فاقبض نفسك بقرب الأجل . الحيلة خير من الشدة ، والتأنى أفضل من العجلة . والجهل فى الحرب خير من العقل ، والتفكير هناك فى العاقبة مادة الجزع . الخ الخ ... » .

وله مع أبى حيان كتاب (الهوامل والشوامل) ؛ وهو عبارة عن أسئلة من أبى حيان وأجوبة من مسكويه . وهو إذا تعرض لمسألة خلقية أو نفسية أفاض فيها ؛ وكان شيعياً بحكم خدمته للوزراء والملوك الشيعيين ؛ ولذلك نرى فى ثنايا كلامه فى الكتاب آثاراً شيعية وإن كانت مختفية وراء المظاهر . ومما يدل على كثرة تجاربه الخاصة والعامة أو بعبارة أخرى الفردية والجماعية ، أنه فى الفردية ألّف كتاب تهذيب الأخلاق ، وفى الجماعية ألّف كتاب تجارب الأمم الذى سيأتى ذكره . وقد كان على ما يظهر رجلا فاضلا نبيلا خصوصاً فى آخر أيامه. وقد أُثرت عنه وصية أوصى بها من يأتى بعده ، تعد من خير الوصايا ؛ تدل على أنه كان حىّ الضمير يحاسب نفسه ويتمنى الخير والتهذيب لمن يأتى بعده . جرى فيها على وصية قس بن ساعدة ولقمان وغير ذلك مما أُثر عن الحكماء . ولا نطيل بذكرها فهى مبثوثة فى الكتب ؛ ورُوِى له شعرٌ كان فيه متأثراً بمبادئه الخلقية وكتابته فى الأخلاق ، مثل :

لا يعجبنك حسنُ القصر تنزلُه ... فضيلةُ الشمس ليست فى منازلها
لو زيدت الشمسُ فى أبراجها مئةً ... ما زاد ذلك شيئاً فى فضائلها

ويقول :

والناس فى العين أشباهٌ وبينهمُ ... ما بين عامرِ بيت الله والخرِب
فى العُودِ ما يُقرن المسكُ الذكىُّ به ... طيباً ، وفيه لَقىً مُلقًى مع الحطب
لا تطلبوا المال من حْول ومن حِيَلِ ... فربّما جاء مطلوبٌ بلا طلبِ

ويقول :

ولقد نفضتُ بهذهِ الدنيـــا يدِى وحسمتُ دائى
ماذا يغـــــــرنىَ الزما ن وقد قضيتُ به قضائى

ويعتب على أبى العباس الغنى فيقول :

ما كان أغنى أبا العباس عن شَرَهٍ إلى لُحوم سباعٍ كُنّ فى الأجم
إنى وإن كنتُ لا أرضى الخنا لِفمى ولا أحُطّ لقولٍ فاحشٍ هِمَمى
لا يستريحُ إلىّ القولُ أحوجَهُ حَرُّ السكوتِ إلى الترويح بالنسم

الخ ...

وعلى الجملة فقد نقل الأخلاقَ نقلةً جديرة بفلسفتها ؛ وإن كان شاركه فى ذلك العمل غيرُه ، مثل محمد بن أبى بكر الرازى ، وإخوان الصفا — لقد بدأ قبله الجاحظ فى فلسفة الأخلاق ، كما فعل فى رسالة (الحاسد والمحسود) ، وكما فعل فى تحليل نفس أحمد بن عبد الوهاب ، وكالذى نجده من حين إلى حين فى بعض رسائله ، وفى كتاب الحيوان . ولـكن مزية مسكويه أنه وضع للأخلاق نظاما شاملاً وفلسفة كلية . أما الجاحظ وأمثاله فنتَفٌ هنا ونتف هناك من غير تبويب ولا ترتيب .

ولقد كان مسكويه على ما يظهر متديناً يحافظ على العقائد الإسـلامية فى أثناء كتابته ولا يقبل من الفلسفة اليونانية والفلسفة الوثنية على العموم إلا ما يتفق والإسلام .

والرازى هذا من الرجال المعدودين فى قوة العقل ، وكِبَرِ الأثر ، ولد فى الرىّ ، ويقول الشهرزورى : « إنه اشتغل بالـكيمياء حتى أثرت العقاقير المستعملة فى

عينيه ، وذهب إلى طبيب ليعالجهما ، ففرض عليه خمسمائة دينار ، فدفعها إليه ، وأدرك ما فى الطب من مكسب ، فقال « هذا هو الكيمياء لا ما ذهبت إليه » .

ثم اشتغل بالطب حتى تقدم على من سبقه من الأطباء . و بلغ الغاية فى فحص البول ومرضى الجدَرِى والحصبة . قالوا : إنه كان شيخاً كبير الرأس مسفّط الوجه . وكان يجلس للتعليم بعظمة ودونه التلاميذ ، وكان كريما متفضلا بارًّا بالفقراء ، وكان يُجرى عليهم الجرايات الواسعة . وقد ألّف للمنصور كتاباً فى الطب الجسمانى ، ثم ألف على نَمَطِه كتاباً فى الطب الروحانى ، و يعنى بالطب الروحانى ، الأخلاق . واعتمد الفرنج كثيراً على كتابه فى الطب المسمّى بالحاوى ، وتُرجم له بالفرنسية رسالة فى الحصوة فى المثانة والكُليتين ، وتُرجم له إلى الألمانية رسائل كثيرة . وله شعر عليه طابع الفلسفة ، كشعر أبى العلاء ، وابن الشبل البغدادى ، مثل قوله :

لعَمْرِىَ ما أدرِى وقد أذِنَ البِلاَ　　بعاجل تَرْحالى إلى أين تَرْحالِى
وأيْنَ محلُّ الروح بعـــد خروجِهِ　　من الهيكل المنحلِّ والجسَدِ البَالى

وكان يعتقد فى النشوء والارتقاء العلمى ، وأنه أرقى من أرسطو وجالينوس . وسيخلفه من يكون أرقى منه على مر الزمان .

وقد قالوا : إنه اعتقد بعض العقائد الشاذة من أستاذيه البَلْخى وعلىّ بن رَبَّنْ . وقالوا : إن الحلاّج قد اعتقد بعض آراء فلسفية له . وقد نقده الفارابى وابن الهيثم فى بعض آرائه . وقد ترجم له البَيرونى ترجمة وافية .

و يظهر أنه كان من العقليين الذين يؤمنون بالله ، و ينكرون النبوة . فقد رو يت لنا مناقشة حادة بينه و بين أبى حاتم الرازى ، يستفاد منها إنكاره للنبوّة ، وردُّ أبى حاتم عليه . ولذلك نرى أن مسكويه يدعم نظرياته فى الأخلاق ،

بالآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية ، على حين أن الرازىّ هذا يعتمد فى كتابته فى الأخلاق على العقل البحت . وربما كان لهذا السبب بدأ مسكويه فى كتابه « تهذيب الأخلاق » فى بحث فى النفس وقيمتها ، بينما بدأ الرازى فى البحث فى العقل وقيمته .

وإذ كانت أبحاثه عقلية محضة ، وأبحاث المعتزلة عقلية دينية ، فقد نقدهم كثيراً ، كما لم يرض عن إخوان الصفاء ، لأنهم فلاسفة دينيّون أيضاً ، وهو فيلسوف محض . وقد غذت أقواله المتطرفة فى النبوة ، القرامطة من المسلمين ، والملاحدة من النصارى . وقالوا : إنه ألّف كتاباً اسمه « نقض النبوّة » يذكر فيه أن النبوّات أضرّت الناس ، فى كسلهم وعاداتهم السيئة وضيق عقولهم ، وأنها هى السبب فى العداوة بين الناس ، وإثارة الحروب بينهم .

ومن أجل ذلك كان المتديّنون أعداء للفلسفة ، وأن أمثال أفلاطون وأرسطو وأقليدس ، أفادوا الإنسانية أكثر من الأنبياء . الخ الخ .

والذى يهمنا هنا نظراته الخلقية ، فقد أسّس الأخلاق على العلم كمسكَوَيْه ، وزاد عليه أنه فى كتابه كما قلنا عقلى لا نقلى .

ومن أحسن ما فى كتابه بحث طويل عميق فى اللذة والألم ، وهو يرى أنهما أساس الفضائل والرذائل ، وقد سبق بمئات السنين فى ذلك بِنْتَام وجون استِوارْت مِلْ ، فى تأسيس مذهب المنفعة على اللذة والألم .

فعندها وعنده أن الفضيلة إنما عدّت فضيلة لرجحان منافعها على مضارّها ، أو بعبارة أخرى رجحان ما ينتج عنها من اللذائذ ، على ما ينتج عنها من الآلام . والرذيلة بالعكس . وفضيلة تفْضُل فضيلة لكثرة لذائذها ، وعَمَلٌ يفضل عملا ، بما ينتج عنه من لذائذه .

وليست للفضيلة ولا للرذيلة قيمة ذاتية . وعند الرازى أنه ليس هناك لذة إيجابية ، وإنما اللذة عدم الألم . فالجوع مثلا مؤلم ، والأكل لذيذ ، لأنه يضيع ألم الجوع . وهكذا : إذا نحن حلّلنا كل لذة ، وجدناها عبارة عن دفع ألم .

وله فى العادات رأى لطيف أيضاً ، فيقول : « ينبغى أن يحتفظ بالعادات ، ويجرى مجاريها ، إلا أن تكون مفرطة فى الرداءة ، فإذا كانت كذلك ، فلينتقل عنها قليلا قليلا بالتدرج منها ، وليحذَرْ أن تجرى العادة وتتأكد بلزوم طعام أو شراب أو اجتنابهما ، أو بنوم ، أو بحركة ؛ فإنها إذا تأكدت هذا التأكد ، عظم الضرر من الإخلال بهـا ، وليَمتَدِ الإنسان أن يمرّن نفسه على لقاء الحر والبرد ، والحركة والأغذية التى لا بد له منها ، وتبديل أوقات النوم واليقظة » الخ الخ .

وبعد أن ذكر مجمل الأخلاق ذكر تفاصيلها ، عاقداً فصلا لـكل فضيلة أو رذيلة ، فمثلاً فصل فى قَمْع الهوى ، وفى تعرف الرجل عيوب نفسه ، وفى دفع العشق والإلف ، وفى دفع العُجْب والحسد والغضب ، وفى اطِّراح الـكذب ، وفى اطراح البخل ، الخ . ولعله بالجسم وتشريحه استطاع أن يشرّح أثر الرذيلة فى الجسم ، فيقول مثلا فى قمع الهوى « إن أول فضل للناس على البهائم هو ملـكة الإرادة ، وإطلاق الفعل بعد الروّية ؛ وذلك أن البهائم واقفة عند ما تدعوها إليه الطباع وذلك أنك لا تجد بهيمة تمسك عن أن تتناول ما تغتذى به مع حاجتها إليه ، وفضّل الإنسان فى زَمّ الطبع . فمن أراد أن يزيّن نفسه ، ويكمّل لها هـذه الفضيلة ، فقد رام أمراً صعباً شديداً ، ويحتاج أن يوطّن نفسه على مجاهدة الهوى ومجادلته ومخالفته .

والهوى والطبَاع يدعوان أبدا إلى اتباع اللذات الحاضرة ، وإيثارها من

غير فكر ولا روّية فى عاقبة ، لأنهما لا يريان إلا حالتهما التى هما فيها لا غير » الخ .

ويقول مثلا فى تعرّف الإنسان عيوب نفسه : « إن كل واحد منّا لا يمكنه مع الهوى ومحبة نفسه أن ينظر بعين العقل الخالصة المحضة إلى خلائقه وسيرته ، وينبغى أن يسند الرجل أمره إلى رجل عاقل كثير اللزوم له ، والسكون معه ، ويسأله ويضرع إليه ، ويؤكد عليه أن يخبره بكل ما يعرف فيه من المعايب ، ويعلمه أن ذلك أحب الأشياء إليه ، فإذا أخذ الرجل المشرف يخبره ، لم يُظهر له اغتماما ، بل أظهر له سروراً بما يستمع ، وتشوقاً إلى ما لم يستمع . وينبغى أن يستخبر ويتجسس ما يقوله فيه جيرانه ومعاملوه وإخوانه وبماذا يمدحونه ، وبماذا يعيبونه » . وقد كتب فى هذا المعنى جا كيْنوس كتاباً عنوانه أن الأخيار ينتفعون بأعدائهم . ويعيب العشق والمبالغة فيه ، فإن العقلاء إذا رأوا آلام العشاق نفروا منه ، وأنه لا يغرق فيه إلا الخنِثُون من الرجال ، والرّذلون والفُرّارُ والمترفون . ولا سيما إن أكثروا النظر فى قصص العشاق ورواية الرفيق الغَزِل من الشعر ، وسماع الشجى من الغناء والألحان . واللذة التى يتصورها العشاق وسائر مَن كِلف بشىء وغُرم به ، كالعشاق للرياسة ، والتملك ، هى أن ينالوا المطلوب مع عظم ذلك فى أنفسهم ، ولو فكّروا فى وعورة هذا الطريق وخشونته ، ومهاويه ومهالكه ، لمَرَّ عليهم ما حلا ، وصغُر عندهم ما يحتاجون فى جنب مقاساته ومكابدته .

والعشاق يجاوزون البهائم فى عدم ضبط النفس ، وزَمّ الهوى ، وهم لا ينالون من ملاذّهم شيئاً إلا بعد أن يمسّهم الهم والجهل ، ويأخذ منهم . وأما احتجاجهم بكثرة من عشق من الأدباء والشعراء ، فحجة واهية ، لأن الشعر والفصاحة والأدب ، ليست أشياء لا تكون إلا مع كمال العقل والحكمة ، بل قد تكون مع

نقصهما . فالعشاق قد يكونون من أهل النفس فى عقولهم وحكمتهم . وأما قولهم إن العشق يدعو إلى النظافة واللباقة والهيئة والزينة ، فما يُسْمح بجمال الجسد ، مع قبح النفس ، وهل يحتاج إلى الجمال الجسمانى و يجتهد فيه إلا النساء ، وذوُو الخنفِ من الرجال » . ويقول فى الحسد « إن الحسد يتولد من اجتماع البخل والشّره ، والحاسد هو مَن اغتمّ من خير يناله غيره ، من حيث لا مضرّة عليه منه البتة . ومن الغريب أنا نرى الرجل الغريب يملك أهل بلدٍ مّا ، ولا يكادون يجدون فى أنفسهم كراهة لذلك . ثم يملكهم رجل من بلدهم ، فلا يكاد أن يتخلص ولا واحد منهم من كراهته . وقد كان الرجل المالك القريب لهم أرأف بهم ، وأنظَر إليهم ، من المالك الغريب . و إنما يؤتَى الناسُ فى هذا الباب من فرط محبتهم لأنفسهم ، فمن أجل حبّ الرجل لنفسه يحب أن يكون سابقاً لا مسبوقاً ، فإذا هو رأى من كان بالأمس معه سابقاً له اليوم ، مقدّماً عليه ، اغتمّ لذلك ، واشتد عليه سبقه إياه . ولذلك يكثر التحاسد بين الأقرباء والمُعاشرين والمعارف » . ويعقد فصلا للاتصال الجنسى يرى فيه أنه يضعف البصر ، ويَهُدّ البدن ، ويقلقه ، ويُسرع بالشيخوخة والهرم ، ويضر بالدماغ والأعصاب ، ويسقط القوة و يوهنها « وهو كلام طبيب » وله ضراوة شديدة كضراوة سائر الملاذّ . بل أقوى وأشد منها . والإقلال منها يحفظ على الجسد رطوبته ، فتطول مدة النشوء والنماء ، وتبطئ الشيخوخة والجفاف ، فينبغى للعاقل أن يزمّ نفسه عنها ، ويمنعها منه ، ويجاهدها على ذلك ، لئلا تَغْرَى به وتَضْرَى عليه الخ .

ويختم الكتاب بالكلام على فلسفة الموت والخوف منه ، فيقول : إن علاج الخوف منه ، هى أن تقنع النفس أنها تصير بعد الموت إلى ما هو أصلح لها مما كانت فيه ، لأن الإنسان لا يناله بعد الموت شيء من الأذى البتّة ، لأن

الأذى حِسّى ، والحس ليس إلا للحىّ ، وهو فى حال حياته مغمور بالأذى . فالحالة التى لا أذى فيها ، أصلح من الحالة التى فيها الأذى . فالموت إذاً أصلح للإنسان من الحياة . فإن قيل « إن الإنسان و إن كان يصيبه الأذى فى الحياة ، فإنه ينال من اللذات ما ليس يناله فى حال موته ، فنقول له : إن الميت ليس يضره أن لا ينال اللذّات ، لأن الحى هو الذى يحتاج إلى اللذة ، دون الميت » . وقد أطال فى ذلك .

وقد سقنا هذه الأمثلة لنبين منها منهجه فى التأليف ، وأسلوبه فى التعبير ، ومنحاه فى الإدلاء بالحجج .

وقد وضع رسالة سماها « السيرة الفلسفية » رسم فيها المثل الأعلى لأخلاق الفيلسوف .

وأما إخوان الصفاء فتكاد الأخلاق عندهم تشبه الأخلاق عند مسكويه ، وعند الرازى . وعندهم أن الأخلاق نوعان : أخلاق فردية ، وأخلاق جماعية . فالأخلاق الفردية يقولون إنها تعرف بالعقل ، فما أمرنا الله به فهو خير ، وما نهانا عنه فهو شر . و يرون أن لبعض الناس عقولا يعرفون بها الخير و يأتونه ، والقبيح و يبعدون عنه . وهؤلاء هم الحكماء والفلاسفة ، أما غيرهم فقد يرى الخير ولا يفعله ، والشر و يأتى به . وأرقى أنواع الأخلاق عندهم فعل الخير للخير ، لا من أجل أى نفع عاجل أو آجل ، كما يقول الصوفية . قالوا أمّا الأخيار ، فهم الذين يعملون ما رسم لهم ، فى النواميس الإلهية ، و يفعلون ما أوجبته العقول السليمة ، ولا يطلبون على ذلك عوضا ، من جرّ منفعة إلى أجسادهم ، أو دفع مضرّة عنها ، فعند ذلك يقال لهم : أخيار على الإطلاق ، وأنهم من أبناء الآخرة . و يقولون فى العادة « يجب أن تعوّد نفسك عمل الخير لأنه خير لا تريد بفعلك

عوضاً ، ولا يحملك على فعله خوف : فمتى فعلت لطلب المكافأة ، لم يكن عملك خيراً ، وكذلك إذا أردت من عمل الخير ، الذكر والاسم ، كنت منافقاً . والمنافق لا يستأهل أن يكون فى جوار الروحانيين » .

ويقولون كما أشرنا قبل « إن الفضيلة وسط بين الإفراط والتفريط ، وإن الفضائل من مواهب ، هى من أخلاق الملائكة » . ويجعلون للإرادة والرياضة قسطاً كبيراً فى نيل الفضائل . أما الأخلاق الاجتماعية ، فعمادها البيئة ، والمجتمع ، وقد قالوا إن من البيئة الأجرام السماوية ، فلها تأثير كبير فى الإنسان وأعماله . وبعض هذه التأثيرات خير أو شر . وقد قسَّموا الأقاليم إلى أقسام ، وجعلوا كل إقليم له أثر فى طباع الناس وأخلاقهم ، وخير الناس من كان إقليمه أعدل إقليم . والناس يحتفلون من يوم الولادة ، فأولاد ملوك ، وأولاد تجار ، وأولاد الفقراء والمساكين وكل هؤلاء . يتأثرون تأثرا كبيراً بطبقتهم .

والناس محتاجون إلى التعاون . ولذلك شاع بين الناس : الإنسان مدنىّ بالطبع ، والإنسان مشتق من الأنس ، لا من النسيان . قالوا إن الإنسان الواحد لا يقدر أن يعيش وحده ، إلا عيشا نكدا ، لأنه محتاج إلى طيب العيش ، مع إحكام صنائع شتى ، ولا يمكن الإنسان الواحد ، أن يبلغها كلها ، لأن العمر قصير ، والصنائع كثيرة فمن أجل هذا ، اجتمع فى كل مدينة أو قرية أناس كثيرون لمعاونة بعضهم بعضاً . وقد أوجبت الحكمة الإلهية ، والعناية الربانية ، أن يشتغل جماعة منهم بإحكام الصناعات ، وجماعة فى التجارب ، وجماعة فى تدبير السياسات الخ .

ومما يؤثر فى الأخلاق الاجتماعية الدولة . وقد ذكرنا قبلُ رأيهم فى الدولة ، وأن لكل دولة عمرا محدوداً ، وأنها تنهار فى آخر أيامها ، وتؤثر فى أهلها أثراً سيئا ، وأنهم يؤملون قيام دولة رؤساؤها أهل خير ، حتى ينصلح الشعب بهم .

ويرون أن الدين والدولة لا يفترقان . والناس محتاجون فى صلاح أمرهم إلى ملك ، ولا بد لهم من سلطان يملكهم ، ويرأسهم ، ويحكم بينهم فيما يختلفون فيه ويتنازعون ، ويمنع الظالم القوىّ من التعدّى على الضعيف المظلوم ، وتأمن من خوفه السبل[١] .

وقد يكون الملك نفسه جائرا ، ومع ذلك فلا مندوحة عن قبول حكمه ، ولكن عمره يكون عادة قصيراً ، لأن الله قاصم كل جبّار عنيد ، ومهلك كل مارد معتد . وهو ينصف المظلوم من الظالم[٢] والسياسات أنواع ، سياسة خاصة ، وهى معرفة كل إنسان كيفية تدبير منزله أو أمر معيشته الخ ، وسياسة ذاتية وهى معرفة كل إنسان نفسه وأخلاقه وتفقد أفعاله وأقاويله ، فى حال شهوته وغضبه ورضاه ، والنظر فى جميع أموره . ثم تنقسم إلى قسمين : سياسة جسمانية ، وهى تدبير الجسم ، وحفظ العافية عليه ، وسياسة نفسانية ، وهى السياسة التى يحتاج إليها فى معاشرة الناس ومراقبة نفسه الخ الخ .

فنرى من هذا أنهم نقلوا الأخلاق أيضاً إلى علم ذى أبواب وفصول ، ونراهم فى الحقيقة أيضاً ، قد مزجوا بين العقل والدين ، وبين الأخلاق والنفس والاجتماع والاقتصاد ، شأنهم فى ذلك شأن أهل القرون الوسطى جميعا . وكانت كلها فروعا من فروع الفلسفة ، حتى الطب كان أحد فروعها . ثم أخذت العلوم تنفصل عن الفلسفة فعلم خاص بالنفس ، وعلم خاص بالاجتماع ، وعلم خاص بالأخلاق .

وعلى الجملة كان لمسكويه والرازى وإخوان الصفاء فضل فى نقل الأخلاق من نصائح أدبية ، إلى علم بأصول ، كما فعل الفرنج اليوم . ولكن الفروق بين

---

(١) ج ١ ص ١٩٥ .
(٢) ج ٣ ص ١٧٧ .

هؤلاء الثلاثة فروق دقيقة ، لا نرى فيها مذاهب ، كالذى نراه اليوم بين مذهب المنفعة ، ومذهب اللقانة ، ومذهب النشوء والارتقاء الخ . فقد كان مصدرهم كله الفلسفة اليونانية . غاية الأمر أن منهم من مزجها بالدين كإخوان الصفاء ومسكويه ، ومنهم من حكم فيها العقل فقط غير ناظر إلى الدين كالرازى .

* * *

وعلى الجملة فهناك منحيان للأخلاق : أحدهما الجمل الخلقية ، والأمثال والقصص كقصص كليلة ودمنة ، وقد مهر فى هذا النوع الأحنف بن قيس والحسن البصرى ، وابن المقفع وغيرهم . ونوع أسس على العلم خصوصاً بعد نقل الفلسفة اليونانية ، كتهذيب الأخلاق لمسكويه . وقد شاهدت فى حياتى هذين النوعين ، فكان يدرّس لنا الأخلاق أستاذ من دار العلوم يدرّس لنا أدب الدنيا والدين ، وهو على نمط الحكم والأمثال ، ثم درّس لنا أستاذ متشبع بالثقافة الإنجليزية ، فدرّس لنا كتاب الأخلاق لِمَا كنزِى ، وهو يعرض النظريات المختلفة فى الأخلاق وأسسها ، ثم يبنى عليها دراسة الفضائل مفصلة ، ودرّس لنا أيضاً كتاب « مذهب المنفعة ، لجون استوارت مل » ومذهب النشوء والارتقاء لسبنسر ، ونحو ذلك . فهذان المنحيان ظلاّ يعملان فى العصور المختلفة ، وربما كان الغزالى جامعا بين المذهبين فى كتابه الإحياء . فهو يبدأ الكلام فى كل فضيلة أو رذيلة بالآيات والأحاديث وما روى عن كبار الصحابة والتابعين ، ثم يتبع ذلك بالتحليل النفسى للفضائل والرذائل .

وقد جمع بين المذهبين ، كما حاول الجمع بين الفقه والتصوف ، و بين الفلسفة والدين . وكثير من الأخلاق من النوع الأول عبرت عنه أشعار ، كما فعل المتنبى وأبو نواس فى حكمهما ، وسايرهما من جاء بعدهما .

ومن الملاحظ أن المنحى الأول يسير إلى المنحى الثانى ، ومن ظواهر المنحى الأول اعتماده على الدين كثيراً ، وعلى الحكم الدينية ، وأما المنحى الثانى فيميل إلى الاعتماد على العقل كثيراً . ولكل فضل . فالمنحى الأول يستقبل من الجماهير استقبالا حسنا لا عتماده على الدين . . والدين فى أعماق كل نفس تقريبا . والمنحى الثانى يستقبل استقبالا حسنا من الفلاسفة وأمثالهم ، لأنهم يميلون إلى استناد كل شىء على المبرر العقلى ...

المراجع

تهذيب الأخلاق ، لمسكويه .

أعيان الشيعة .

ترجمة الرازى .

الشهرزورى فى دائرة المعارف الإسلامية .

رسائل فلسفية للرازى . نشرها كراوس .

رسالة الأخلاق ، من رسائل إخوان الصفاء .

الباب السابع

فى العـــلوم

ونعنى بالعلوم ما يسمى عنـد الفرنج Sciences كالرياضيات والطبيعيات والـكيمياء ونحوها . وقد عنيت طائفة بها ، وتقدمت تقدماً كبيراً فى هذا القرن الرابع ، وتفاخر الملوك والأمراء بها ، وزينوا أقطارهم بها . فجبريل بن بختيشوع فى العراق،وابن الهيثم فى العراق ومصر ، وعلى بن رضوان فى مصر ، وابن البيطار النباتى وغيرهم . وألفوا فى ذلك الـكتب الـكثيرة للأمراء ، كما فعل الرازى فى كتابه المنصورى ، باسم المنصور بن إسحاق ، والتاجى . وكما فعل سعيد بن هبة الله الذى ألّف كتابه المغنى فى الطب للمقتدى بأمر الله . وتقرأ كتاب الفهرست لابن النديم ، وكشف الظنون ، فترى فيهما مئات الـكتب فى العلوم . وكانت الرقعة الإسلامية مجالا للعلماء من كل جنس ودين ، من نصارى ويهود ووثنيين ، وكان بعض الأطباء مثـلا ذوى اختصاص كالـكحّالين والجرّاحين والفاصدين ، ومن يعالج النساء ، الخ . حتى كان بعضهم من النساء . وكانوا كاليوم يعنون بفحص البول وجسّ النبض ، والاستدلال منهما على نوع المرض . واستفاد الأطباء المسـلمون من اليونان والفرس والهنود والـكلدان ، واخترع بعضهم ما خالف به أطباء اليونان كمعالجتهم الفالج والاسترخاء بالأدوية الباردة ، بدل ما كان يستعمل عند اليونان من الأدوية الحـارة . واستخدم أطباء المسلمين المرقد « البنج » فى الطب . وتوسعوا فى الـكى ، واستعملوا صبّ المـاء البارد فى أحوال النزيف . وكانوا أوّل من نظم الصيدلة وتوسّع فيها . واستجلبوا العقاقير من مختلف البلاد ،

وأنشأوا الحوانيت لها ، وكان اشتغالهم بتحويل المعادن إلى ذهب سبباً فى وقوفهم على كثير من المواد الكيماوية ، فاستحضروا ماء الفضة المسمى « حامض النتريك » وزيت الزاج ، المسمى « حامض الكبريتيك » واكتشفوا البوتاسا ، وروح النوشادر وملحه ، وحجر جهنم المسمى « نترات الفضة » والسليمانى المسمى « كلوريد الزئبق » وغير ذلك من المركبات والعناصر . واكتشفوا مادة إذا طلى بها الخشب لم يحترق . وعرفوا الترشيح والتقطير والتصعيد والبلورة والتذويب ، واستخدم مثلا ابن الهيثم علمه بالكيمياء والطبيعة فى المخترعات الميكانيكية ، واشتغلوا بعلم الفلك ، وبدأوا فيه بالتنجيم ثم قلبوه إلى علم ، فصنع الخوارزمى مثلا زيجاً جمع فيه بين مذاهب الهند والفرس والروم ، وزاد فى ذلك أبواباً . وجاء البتّانى فصنع زيجاً آخر ، عرف بالزيج الصابى ، وجاء بعد ذلك فى القرن الرابع والخامس أبو الوفاء البوزجانى والبيرونى ، فاخترعا كثيراً من الآلات الفلكية استخدموها فى المراصد ، وفى مصر أنشئ مرصد على جبل المقطم عرف بالمرصد الحاكمى نسبة إلى الحاكم بأمر الله .

واشتغلوا بالحساب والجبر والهندسة ، بعد ما نقلوا عن اليونانية بعض كتبها ، واشتهرت كتب الخوارزمى فى الجبر ، والمقابلة ، حتى يظن بعضهم كلمة « اللوغارتم » محرفة عن الخوارزمى . وألف أبو حنيفة الدينورى كتاباً عظيما فى النباتات ، وصفها وصفاً دقيقاً . ولكن ، والحق يقال ، كان اشتغالهم بالعلوم أقلّ من اشتغالهم بالآداب ، كما سنفصل ذلك فى الخاتمة إن شاء الله .

فأما ابن الهيثم فهو نموذج للعالِم الإسلامى فى القرون الوسطى ، كما أنه نموذج لما زاد فلاسفة المسلمين على اليونانيين . وهو الحسن أبو على بن الحسن بن الهيثم . وُلد حوالى سنة ٣٥٤ هـ . وكان أول أمره بالبصرة . وعنى بتحصيل العلم

والفلسفة فى عصره من هندسة ومخروطات وجبر وحساب مثلّثات ، وأرتماطيقا وما يتصل بها من نظريات هندسية ، وميكانيكا ، ومراكز الأثقال ورفع الأثقال . وأخذ يدرس كل ما وقعت عليه يداه من كتب متقدمة . ولم يكتف بقراءة الكتب الفلسفية ، بل عنى بتلخيصها والتصنيف فيها ، ويقول : « أنا ما مدّت لى الحياة باذلا جهدى ، فستفرغا قوّتى ، إلا متوخياً أموراً ثلاثة : إفادة من يطلب الحق ويؤثره فى حياتى وبعد مماتى ، والارتياض بهذه الأمور ، وجعله ذخيرة وعدّة لزمان الشيخوخة وأوان الهرم » . وقد ألّف فى هذه المواضيع العلمية عشرات من الكتب بلغ ما يتعلق منها بموضوعات الفلسفة والعلم الطبيعى ثلاثة وأربعين كتاباً ، وما يتعلق منها بالرياضة والعلم التعليمى خمسة وعشرين ، أورد أسماءها ابن أبى أصيبعة فى كتابه طبقات الأطباء .

ولم يكتف بالتلخيص ، بل تحرر من التقيد بآراء السابقين ، فأدلى بآرائه الشخصية ، فألف مثلا كتاباً فى الرد على يحيى النحوى ، واستقل أيضاً فى الرياضة ، وزاد فى برهانها وتصحيحها وردّ الخطأ فيها . واستخدم علمه فى أمور إسلامية فى كتابه « فى سمت القبلة » .

وأهم ما امتاز به معرفة نظريات الرياضة . ومن أهم مميزاته تطبيق علمه الرياضى والهندسى على العمل . فيروى ابن القفطى أن الحاكم بأمر الله الفاطمى بلغه نبأ ابن الهيثم وعلوّ مقامه فى العلم التعليمى ، وما يقوله ابن الهيثم من أنه لو كان بمصر لعمل فى نيلها عملا يحصل به النفع فى كل حالة من حالاته . فقد بلغنى أنه ينحدر من موضع عال وهو فى طرف الإقليم المصرى ، فاستدعاه الحاكم ، وأرسل إليه أموالا وهدايا . وخرج الحاكم نفسه لاستقباله خارج مدينة القاهرة ، وأكرم وفادته ، وأمر بإكرام مثواه . فلما استراح طالبه بما قال فى أمر النيل ، وأرسله

إلى أعلى النيل مع جماعة من الصناع . فلما وصل إلى الشلال ، لم يجده ، كما بلغه من قبل ، موضعاً عالياً ينحدر منه الماء ، ولم يجد الأمر متفقاً وفكرته التى خطرت له . فعاد إلى القاهرة وهو فى أشد حالات الخجل والانخذال ، واعتذر إلى الحاكم . فقبل الحاكم عذره ، وولاه منصباً من مناصب الدولة . فتولاه وهو كاره له ، لأنه لم يكن يحب المناصب ، ثم ادعى الجنون ، حتى مات الحاكم . وتوفى بالقاهرة فى أواخر سنة ثلاثين وأربعمائة ، واستفاد الناس منه كثيراً . وكان رحمه الله ، متين الخُلُق ، جميل التواضع ، مع علمه وفضله . يقول ابن أبى أصيبعة : « إنه كان فاضل النفس ، وافر التزهد ، محبا للخير(١) » .

وابن الهيثم يبحث فى مسائل قد نظن أنها لم تبحث فى عصره ، مثل وصوله إلى نتائج باهرة فى علم الضوء ، وامتداد الضوء على السموات المستقيمة ، وفى الأضواء العرضية والمنعكسة ، وامتزاج الألوان . وانعكاس الضوء وانعطافه . الخ .

وأما البوزجانى فقد اشتهر بالرياضة ، وله فضل فى تقدم العلوم الرياضية . وهو محمد بن محمد بن يحيى بن إسماعيل ، وُلد فى بوزجان سنة ٣٢٨ هـ . وانتقل إلى بغداد فى سنّ العشرين ، وتوفى سنة ٣٧٦ هـ . وقد اشتهر كثيراً فى علمى الفلك والرياضيات ، وله فيهما مؤلفات . يقول بعض الإفرنج : « إن له فى الهندسة استخراجات غريبة ، لم يسبق إليها ، وله كذلك مبتكرات فى الأوتار » . وكتب فى الجبر ، وزاد على بحوث الخوارزمى ، وكتب فى العلاقة بين الهندسة والجبر . وله بحوث قيمة فى المثلثات . وأدخل تجديدات على القطاع . وعلى يده تقدمت نظريات المثلثات .

---

(١) انظر الكتاب القيم الذى وضعه الأستاذ مصطفى نظيف عن الحسن بن الهيثم .

ويظهر لى أنه هو الذى أورده أبو حيان التوحيدى فى كتابه الإمتاع والمؤانسة وأن أبا الوفاء طلب منه أن يؤلف له كتاباً يذكر له فيه ما دار بينه وبين ابن سعدون من أحاديث وسمر فألّفه له .

واشتهر فى أوائل القرن الرابع أيضاً الخازن ، وهو محمد بن حسن أبو جعفر . ويقولون إنه أول من حول المعادلات التكعيبية بواسطة قطوع المخروط ، وله بحوث كثيرة فى المثلثات .

واشتهر فى هذا العصر أبو عبد الله البتّانى فى الفلك والرياضيات ، وكان من أقدر علماء الرصد . وُلد فى بتّان من ناحية حرّان سنة ٢٤٠ هـ ، وتوفى سنة ٣١٧ . وكان له باع طويل فى الهندسة وهيئة الأفلاك ، وحساب النجوم . وله مؤلفات عدة أهمها زيجه المسمى « زيج الصابى » وهو أصح الأزياج . وقد ترجم إلى اللاتينية وطبع بروما سنة ١٧٩٩ م . وفيه بعض صور قيمة[١]

وأما الخازن فقد غمر ، ولم يعرف كثيراً ، لأنه اختلط اسمه بابن الهيثم لقرب التشابه بين اسميهما بالحروف اللاتينية . فاسم الأول : الهـازم ، واسم الثانى الـكازن .

واشتهر أيضاً فى العلم أميّة بن أبى الصلت ، كما اشتهر بالشعر . وقد حكى عنه ابن أبى أصيبعة فى طبقات الأطباء شيئاً كنا نظنه من أفـكار العصر الحديث ، وهى فـكرة رفع المراكب الغارقة من قعر البحار . فقد حكى عنه أن مركباً مملوءاً بالنحاس غرق قريباً من الإسكندرية ، فعزم أبو الصلت على رفعه ، فاجتمع بالأفضل أمير الجيوش ، ملك الإسكندرية ، وباحثه بمـا جال

(١) انظر كتاب تراث العرب العلمى فى الرياضـيات والفلك ، للأستاذ قدرى حافظ طوقان .

فى خاطره ، وطلب منه أن يهيئ له ما أراد ، فأحضر الأفضل لأبى الصلت الآلات اللازمة ، ولما تهيأت وضعها فى مركب عظيم ، هى موازاة المركب الذى غرق ، وأرسى إليه حبالا مبرومة من الإبريسَم ، إذ لم تكن الحبال القوية المصنوعة من الأسلاك المعدنية معروفة ، فأمر قوماً لهم خبرة فى البحر ، أن يغوصوا ويوثقوا ربط الحبال بالمركب الغارق ، وكان قد صنع آلات بأشكال هندسية ، لرفع الأثقال فى المركب الذى هم فيه ، وأمر الجماعة بما يفعلونه فى تلك الآلات . ولم يزل شأنهم ذلك ، والحبال ترتفع إليهم أوّلاً فأوّلا ، وتنطوى على دواليب بين أيديهم ، حتى بان لهم المركب الذى كان قد غرق ، وارتفع إلى قريب من سطح الماء . ثم عند ذلك انقطعت الحبال ، وهبط راجعاً إلى قعر البحر . ولقد تلطف أبو الصلت جداً فيما صنعه ، وفى التحيُّل لرفع المركب ، إلا أن القدر لم يساعده . وحنق عليه الملك لما غرّقه من الآلات ، وأمر بحبسه ، وبقى فى الاعتقال إلى أن شفع فيه بعض الأعيان ، فأُطلق . وكان إلى علمه شاعراً رقيقاً . شعر فى الهيئة التى مهر فيها .

كذلك اشتهر فى الرياضيات عمر الخيَّام الأديب المعروف ، وقد انعزل عن الناس ، وانعكف على البحث بالدراسة ، وألّف فى الجبر والفلك ، واستعمل كثيراً من المعادلات التى لم تكن معروفة من قبل ، وربط بين الجبر والهندسة ، وقسَّم المعادلات إلى أقسام متنوّعة ، وحصرها .

ووُجد فى كتب الخيَّام قانون لحلّ المعادلة ذات الدرجة الثانية ، وله براعة أيضاً فى الفلك ، حتى إن السلطان ملك شاه ، دعاه لمساعدته فى تعديل التقويم السنوى .

* * *

ومما ساعد العرب على التوسع فى العلوم أنهم حينما فتحوا بلاد فارس والشام ، رأوا فيها خزائن من العلوم اليونانية ، قد نقلت إلى اللغة السريانية ، فنقلوها إلى اللغة العربية ، وخاصة ما لم يكن نُقل من قبلُ . ثم أخذوا يدرسونها وساروا بها إلى الأمام . بل لم يكتفوا بالنقل عن السريانية ، فتعلم بعضهم اللغة اليونانية . والدليل على ذلك المعاجم للغة اليونانية والعربية .

وكانوا فى كل مدينة كبيرة يحلونها ينشئون فيها المكتبات والمختبرات والآلات . وزادوا على العلوم اليونانية تجاربهم الشخصية من استخراج المجهول من المعلوم ، والعلل من المعلول ، وعدم التسليم لما لا يثبت من غير تجربة ، كما نجد ذلك من قديم فى كتاب الحيوان للجاحظ ، فهو يخطئ أرسطو فى مسائل كثيرة ، وربما فضّل عليه عربيا بدويا .

وعرف العرب تركيب النار اليونانية واستخدموها ، وقذفوا بها فى شتى الطرق ، وألقوا بها الرعب فى قلوب الصليبيين . وربما كانوا هم مخترعى البارود ، كما قال ذلك كثير من المستشرقين .

فقد ذكر بعض المؤرخين أن أول معركة استُعمل فيها البارود كانت على يد الأمير يعقوب حين حاصر مدينة المهدية سنة ١٢٠٥ م . قالوا : « فضرب أسوارها بمختلف الآلات والقنابل ، وضربها بآلات لم يرها الناس من قبل ، فكانت كل واحدة منها ترمى قذائف كبيرة من الحجارة ، وقنابل من الحديد ، وتسقط فى وسط المدينة » . وقد روى أن بعض الإنجليز شاهد ذلك ، فنقل هذا الاختراع إلى بلادهم فوراً .

هذا إلى كتب العرب الكثيرة فى النباتات ، وفى المعادن ، واستخدموا النباتات فى الطب ، وزرعوا النباتات الطبية . وترجمت أكثر كتب الرازى إلى

اللغة اللاتينية ، وكانت كتبه مع كتب ابن سينا أساساً للتدريس فى الجامعات الأوربية . واشتهر أبو القاسم القرطبى بالجراحة ، ووصف عملية سحق الحصاة فى المثانة وإخراجها .

وأنشأ العرب فى ذلك العصر وقبله كثيراً من المارستانات . واكتشف الأطباء كثيراً من النباتات التى فى بلادهم لم يكن يعرفها اليونان . وعرفوا الكاويات والفتائل ، والبنج الذى سموه « المرقد » وقالوا : « إن هناك عمليات جراحية ، تحتاج لتنويم المريض ، حتى يفقد وعيه وحواسّه » .

وعلى الجملة ، فقد مهر العرب فى العلوم من حساب وجبر وهندسة ، وفلك ، وميكانيكا . وأخذوا علوم اليونان والهنود ، ودلتهم تجربة حياتهم الخاصة على اكتشاف أشياء لم تكن معروفة عند اليونان ، وقد اعترف كثير من المستشرقين العدول بابتكاراتهم أشياء كثيرة ، لم يعرفها اليونان ولا الهنود . أما الذين غمطوهم حقهم فقد حملهم على ذلك تعصبهم ضدهم .

ثم أصاب العلماء من بعدُ ، ما أصاب الأدب ، فلم ينبغ بعد هذا القرن إلا القليل النادر ، مثل الطوسى الذى مهر فى الفلك ، وشهر بالرصد ، وإدخاله بعض الأعمال الهندسية التى لم تعرف من قبله . وأوضح الطوسى كثيراً من النظريات الفلكية ، وأصلح كتاب المجسطى ، وحرّره ، وكتاب الأُكَر . ومثل ابن الهائم الذى اشتهر بالرياضيات ، وشاع اسمه فى مصر ، والشام ، وألف فى الجبر وفى ضرب أعداد خاصة فى أعداد أخرى ، من غير إجراء عمليات الضرب ، كقوله « إن كل عدد يضرب فى خمسة عشر أو مائة وخمسين ، أو ألف وخمسمائة ، يضاف عليه مثل نصفه ، ويضرب حاصل الجمع فى عشرة فى الأول ، ومائة فى الثانى ، وألف فى الثالث » . وقد بعثهم على المهارة فى الرياضة حلّ مسائل معقدة

فى الميراث ، ومهارتهم فى الفلك حاجة الأمراء إلى الرصد ، عدا ما يجد الرياضى والفلكى من اللذة الذاتية . فالقول بأن العرب لم يخرجوا عما رسمه لهم اليونان والهنود والفرس قول جائر . والله لم يُعقم العقل العربى ، ولم يقصر الإنتاج على العقل اليونانى أو الهندى . بل جعل الأمر مشتركا كخيرات البلاد ، وجمال أهلها ، وحسن مقدرتها .

غاية الأمر أن الخلف لم يحسن استخدام ما تركه السلف . إنما أحسنه الغربيون فكانوا ينقبون عن كتب العرب ، ويترجمها من أتقن العربية ، ويبنون عليها ، كما اعترف بذلك كثير ممن استفاد منهم . ولما جاءت النهضة الحديثة ، اقتبسنا منها على أنها من صنع الأوربيين وأن آباءنا لا دخل لهم فيها وهكذا الشأن فى كل نوع من الثقافة .

المراجـــع

الأستاذ سارتن : فى تاريخ العلوم .

« مصطفى نظيف : فى ابن الهيثم .

« حافظ قدرى طوقان فى كتابه : « تراث العالم العربى » .

« جورجى زيدان : فى تاريخ التمدن الإسلامى .

ابن أبى أصيبعة : فى طبقات الأطباء .

القفطى : فى تاريخ الحكماء .

الباب الثامن

التـاريخ والجغرافيا

التـاريخ

من قديم والعرب تعنى بالتاريخ ، لا بتاريخها وحدها ، بل بتاريخ الأمم قبلها ، فيحدثوننا أنهم كانوا يقرأون أخبار الفرس . وبعد مجيء الإسلام شجّع ما فى القرآن من قصص على تتبع ما فى القرآن من قصص الأنبياء ، كآدم ونوح عليهما السلام ، كما أن القرآن روى أحاديث كثيرة تاريخية ، كقصة حرب الفرس مع الروم . فاشتاقت نفوسهم للتوسع فى فهم هذه الآيات . وقد اتجهوا فى التاريخ إلى جمع الأخبار ، فحققوا الأماكن والأحوال التى كتبت بها الآيات ، أو قيلت فيها الأحاديث . وحملتهم أيضاً مسألة ضرب الخراج على البـلاد واختلاف المؤرخين فى شأنها : هل فتحت عنوة أو صلحا ، كما فعل البلاذرى المتوفى سنة ٢٧٩ . وعنى الخلفاء برواية تواريخ الملوك فى الأمم المختلفة ، وعدّوا قراءتها عظة واكتساب تجربة . وشاع بين الناس « علم الملوك والنسب والخبر ، وعلم أصحاب الحروب وكتب الأيام والسير ، وعلم الكتاب والحساب » . وإذ كانوا يرون أن التاريخ يفيد الفطنة وحسن التجربة ، حكى صاحب كتاب « تجارب الأمم » أن الخليفة المكتفى طلب من وزيره ، كتباً يلهو بها ، ويقطع بمطالعتها زمانه ، فتقدم الوزير إلى النواب بتحصيل ذلك ، وعرضه عليه ، قبل حمله إلى الخليفـة ، فجاؤوه ببعض الكتب ، وفيها شىء مما جرى فى الأيام السالفة من

وقائع الملوك ، وأخبار الوزراء ، ومعرفة التحيّل فى استخراج الأموال ، فلما رآها الوزير غضب ، وقال لنوابه : « والله إنكم أشد الناس عداوة لى . أنا قلت لكم : حصّلوا له كتباً يلهو بها ، ويشتغل بها عنّى وعن غيرى ، فقد حصلتم له ما يعرّفه مصارع الوزراء ، ويوجد له الطريق إلى استخراج الأموال ، ويعرّفه خراب البلاد من عمارتها . ردّوها ، وحصلوا له كتباً فيها حكايات تلهيه ، وأشعار تطربه » .

ولا تخلو كتب التاريخ من تملّق للخلفاء المعاصرين ، ففى الدولة العباسية تملّق المؤرخون للعباسيين ، وبالغوا فى عظمة عبد الله بن عباس وهكذا . روى أبو إسحاق الصابى « أن عضد الدولة ابن بويه أمره أن يؤلف له كتاباً فى أخبار الدولة الديلمية ، فألف له تاريخاً سماه « التاجى » ، فاتفق وهو يؤلفه أن دخل عليه صديق له ، فسأله عما يعمله ، فقال : أباطيل أنمقها ، وأكاذيب ألفقها » .

وإذا كان المؤرخ ذا مذهب دينى معروف ظهر ذلك فى تاريخه ، كما فعل صاحب الفخرى فى كتابه ، إذ كان شيعيا . وإذا كان سنياً تحامل على الشيعة ، والعكس . اللهم إلا القليل النادر الذى يحكمه الدين والضمير ، كالبلاذرى والطبرى .

ثم كثير من هؤلاء المؤرخين يؤخذ عليهم عدم تحرجهم من الألفاظ البذيئة والأقوال الجارحة ، إلا القليل منهم كابن خلكان .

وفى هذا العصر تقدم التاريخ وأصبح له منهج مرسوم بعد أن كان خبراً هنا وخبراً هناك . والمؤرخون فى هذا العصر كثيرون نكتفى منهم بثلاثة عظام : محمد ابن جرير الطبرى ، والمسعودى ، ومسكويه . وكلهم كتبوا حسْب السنين ، لا حسب الموضوع . فإذا حدثت جملة حوادث مختلفة فى أماكن مختلفة ، كان الذى يجمع بينها سَنَة حدوثها ، لا موضوعها . وهو من غير شك نظر بدائىّ ، مرّت به الأمم المختلفة من شرقية وغربية . فأما ابن جرير ، فقد مضت ترجمته

كمفسر ، ونتعرض له الآن كمؤرخ . ولد فى آمل : إحدى قرى طَبَرِستان ، و بدأ دراسته مبكراً ، حتى قالوا إنه حفظ القرآن وهو ابن سبع . ثم بعد أن تعلم على أبيه رحل إلى الرىّ ، ثم إلى بغداد .

وكان ينوى الأخذ عن أحمد بن حنبل ، لولا أن ابن حنبل مات قبل وصوله إلى بغداد . وعزم على السفر إلى مصر ، ولكن عرّج فى طريقه على إحدى بلاد الشام ، ودرس بها الحديث . ثم سافر بعد ذلك إلى مصر ، ثم رجع إلى بغداد .

والحق أنه كان مثقفا ثقافة واسعة وعميقة ، هو فى التفسير حجة ، وفى التاريخ حجة ، وفى الفقه حجة ، وهو مع علمه الواسع قوىّ الخلق ، لا يحيد عن قول ما يعتقده حقاً ، ولو رجم بالحجارة ، ولو تألّبَ الناس عليه جميعا .

والإنسان يعجب من برنامج تفسيره الذى يبلغ ثلاثين جزءاً ، وتاريخه الذى يبلغ ثلاثة عشر جزءاً : كيف وجد الزمن ، وكيف استطاع التأليف . ولكن يفسر ذلك حبه الأصيل للعلم ، وعزوفه عن الدنيا ومباهجها . وهو يرفض وظيفة تعرض عليه ، ومالاً يقدَّم له . وحتى الشعر كان فيه أديباً كبيراً ، وكان كما قالوا نحوياً صرْفياً رياضياً ، دارساً للطب . ولم يقبل عقله الواسع أن يتبع مذهبا معيناً ، فاجتهد أن يكون له مذهب خاص ، ولو عادى فقهاء المذاهب الأخرى وخصوصاً الحنابلة .

جمع الطبرى مواده من الأحاديث وأقوال من قبله من المؤرخين ، مع التحرِّى الشديد لصدق ما يجمع ، وقد مكنته فارسيته الأصلية من أن يطلع اطلاعاً واسعاً على أخبار الأمم .

نعم : إن كثيراً من تاريخ الأمم القديمة ليس إلا خرافات وأوهاماً ، ولكن

عذره فى ذلك أن هذا هو ما كان معدوداً فى وقته . وليس له من الوثائق ما يستطيع أن يذكر به التاريخ الصحيح . وقد وصل إلينا كتابه « تاريخ الرسل والملوك » فقد قالوا : إنه كان طويلا ، ولكنه رأى الناس لا يصبرون على قراءته ، فاختصره فى هذا الذى بين أيدينا ، وقد وصله إلى آخر حياته سنة ٣١٠ هـ . وهو أحسن ما يكون إذا تعرّض لتاريخ الفرس ، وتاريخ الإسلام ، لأن الموادّ عنده غزيرة . ثم أكمله بعض تلاميذه .

والطبرى يروى عن الحادثة الواحدة آراء كثيرة فيها ، متأثرا بمنهجه التفسيرى . فهو فى كل آية ينقل آراء الصحابة والتابعين فيها . ولكنه كان ذا رأى ناضج ، فهو يستطيع أن يرجح بعض الآراء على بعض . وقد عُنى الناس بتاريخه كثيراً ، حتى ليكاد يكون عماد كل مؤرخ بعده . ودليل العناية به أنه تُرجم من قديم إلى اللغة الفارسية ، ووضع له ذيول مختلفة . وله كتاب آخر فى تاريخ الرجال الذين ورد ذكرهم فى أحاديثه . وكما اعتمد على كتب من قبله ، اعتمد أيضاً على الأحاديث الشفوية من الناس الذين يوثق بهم كأبى مِخْنف ، وعمر بن شَبَّة وسيف بن عمر وابن طيفور وغيرهم . ويظهر أنه بعد جمعه هذه الوثائق والأخبار رتبها وألفها . وكتابه هذا مع أنه تاريخى فى أصله ، فالقارئ له يقف على ثروة كبيرة فى الأدب ، لأنه فى حكايته للروايات المختلفة يقصها فى لغة رصينة ، بليغة ، غايةٍ فى القوّة .

وهو جرىء فى قول الحق ، يتعرض لذكر أشياء قد لا يرضى عنها العباسيون أنفسهم . وهم الخلفاء ذوو السلطة . وإن أخذنا عليه شيئاً ، فهو أنه يكثر من ذكر الحروب والوقائع الحربية ، وسِيَر الخلفاء . ولا يعرض إلا لماماً لذكر الأحداث الاجتماعية ، والمسائل الاقتصادية .

وقد طمح كثير قبله إلى كتاب فى التاريخ العام ، ولكن ذلك لم يتسنَّ لأحد غير الطبرى فقد ألّف بعضهم كتباً فى التاريخ الخاص ، كما فعل وهب بن منبّه فى تاريخ اليمن ، وكما فعل حمزة الأصفهانى فى تاريخ الفرس ، وكما فعل بعضهم فى تاريخ السيرة النبوية ، وكما فعلوا فى تاريخ قبائل العرب فيما سموه « الأيام » .

أما التأليف فى التاريخ العام فلم يقدر أحد عليه . وجرّد الطبرى نفسه لذلك ، فنظر إلى التاريخ نظرة عامة منذ الخليقة إلى آخر حياته . وقد ساعده على ذلك ما كتبه محمد بن إسحاق . فكان واسع العلم ، بالسيرة ، وبالمغازى ، واعتمد فى كثير من أقواله على كثير من العبرّيين كوهب بن منبه ، كما اعتمد على السيرة التى وضعها أبان بن عثمان بن عفان ، وعاصم بن عمر بن قتادة ، وابن شهاب الزهرى ، وغيرهم ، كما ساعده وجوده فى العراق ، وكانت الثقافة فيه واسعة ، وكان لعلماء الحديث فضل كبير فى تدوين الأحاديث المتعلقة بالمغازى والسيرة . وكان لابن شهاب الزهرى الفضل فى المقارنة والتوفيق بينهما ووضعها فى نسق واحد .

وقد غلبت على الطبرى طريقة المحدثين ، فهو يروى الحادثة عن جملة من الرواة ، ويترك للقارئ اختيار أحسن الآراء كما فعل فى التفسير . وكان ممن أخذ عنهم الإمام الشافعى ، نقل عنه كثيراً بواسطة تلاميذه كيونس بن عبد الأعلى المصرى المتوفى سنة ٢٦٤ ﻫ .

وهذه الطريقة التى اتبعها الطبرى فى التاريخ بالرواية عن مالك بن أنَس ، كما روى عن الأوزاعى هى نفس الطريقة التى اتبعها فى التفسير . وأخذ فقه الشافعى عن الربيع بن سليمان المرادى المصرى المتوفى سنة ٢٧٠ ، كما أخذ فقه الإمام أبى حنيفة وأصحابه من كبار رجال المذهب كالحسن ابن زياد اللؤلؤى . وكما اعتمد فى كتابة التاريخ على الصحف والمؤلفات قبله ، اعتمد أيضاً على الروايات التى

أخـذها عن شيوخه ، وخصوصاً فى السنين الأخيرة من كتابه ، فيقول مثلا ذكر لى بعض أصحابى ، أو ذكر لى جماعة من أصحابنا ، أو أخبرنى جماعة من أهل الخبرة ، أو ذكر هذه القصة بعض أصحابنا عمّن حدّثه أنه حضر .

وإذا ذكر روايات كثيرة عن حادثة أتبعها بمثل قوله : قال أبو جعفر « واختلف السلف من أهل العلم فيه — ذكر من قال ذلك — فقال بعضهم ... وقال آخرون ... وأحياناً يقول والصحيح عندنا ذلك ... أو وأنا أشك فى ذلك » . وإذ كان الطبرى محدّثاً وفقيهاً ، فقد أثر ذلك فى كتابه .

وأما المسعودى فكان ذا منحًى آخر يغاير منحى الطبرى . ولـكلّ فضل . فألف لنا المسعودى كتابى « مروج الذهب ، والتنبيه والإشراف » ، وضاعت له كتب كثيرة ، وهو ليس مؤرّخا فقط ، بل هو مؤرخ وجغرافىّ معاً ، فهو رحّالة سائح وُلد فى بغـداد من عائلة عربية ، ورحل وهو شاب ، إلى فارس ، ثم إلى الهند ، وزار « مُلْتان » والمنصورة . وصحب بعض التجار فى سفرهم فى بحر الصين ، ورجع إلى زنجبار ، ثم رجع إلى عمان ، ثم سافر إلى قَزْوِين ، وطَبَرِيّا ، وفلسطين ، ثم زار أنطاكيا ، وساح فى بعض بلاد سورية ، ثم عاد إلى البصرة . ثم عاد إلى سوريا . ورؤى بعد ذلك فى الفسطاط ، وهكذا كان لا يستريح من الأسفار .

ولم تكن أسفاره للنزهة ، بل كانت لمعرفة الأقطار وأخبارها . وإذا قارنّا بينه وبين المقدسى والبيرونى وجدناهما أدقّ وأعمق .

ويدل كتابه على معرفة واسعة باللغة والعادات والتقاليد والأدب والأخلاق والسـياسة . يقول فى أول كتابه مروج الذهب : « إننا صنّفنا كتابنا فى أخبار الزمان ، وقدّمنا القول فيه فى هيئة الأرض ومدنها وعجائبها ، وبحارها وأغوارها ، وجبالها وأنهارها ، وبدائع معادنها . . ثم أتبعنا ذلك بأخبار الملوك الغابرة ، والأمم

الدائرة ... ثم أتبعناه بكتابنا الأوسط فى الأخبار على التاريخ ومَن دَرَج فى السنين الماضية ... ونعتذر من تقصيرٍ إن كان ، ونتنصّل من إغفال ، أو عرْضٍ لما قد شاب خواطرنا ، وغمر قلوبنا ، من تقاذُفِ الأسفار ، وقَطْع القفار ، تارة على مَتْن البحر ، وتارة على ظَهْر البرّ ، مستعلمين بدائع الأمم بالمشاهدة ، عارفين خواصّ الأقاليم بالمعاينة ، فتارة بأقصى خراسان ، وتارة بأواسط أرمينيا ، وأذَرْبيجان ، وطوراً بالعراق ، وطوراً بالشام . فَسَيْرى فى الآفاق ، سُرَى الشمس فى الإشراق . كما قال بعضهم :

تيمّمَ أقطارَ البلادِ فتـــارةً لدى شرقها الأقصى وطوراً إلى الغرب
سُرَى الشمس لا ينفكّ تقذفه النَّوَى إلى أُفُقٍ ناء يقصِّر بالرّكْبِ

وفاوَضْنا أصنافَ الملوك على تغايُر أخلاقهم ، وتبايُنِ هممهم ، وتباعُد دارهم» .
وهكذا يصف متاعبه فى رحلاته ، ودقّته فى أخلاقه ، واطّلاعه الواسع على ما أُلّف من قبله ، وتعديد كتبه التاريخية والجغرافية .

ويمتاز المسعودى فى كتبه بالتفاته الكثير إلى الأمور الاجتماعية كبحثه فى ديانات العرب وآرائها فى الكيمياء والهواتف والقِيان والزجر والسانح والبارح ، ومقارنته بين العجم والعرب ، الخ الخ .

وعند كل مَلِكٍ يذكر طرفاً من أخباره الخاصة وسيرته الداخلية ، وملامحه وتقاطيع وجهه الخ ، مما لا نجد له نظيراً فى الكتب الأخرى . فهو مؤرّخ مسلّح بكثير من الوثائق التى تلزم المؤرخ .

وأن مسكويه أو ابن مسكويه ، فلم يُعْنَ بالرحلات ، كما عُنِى الطبرى والمسعودى ، ولكن نوع معيشته وتقلباته فى حياته ، وفارسيته الأصيلة ، ودراسته للفلسفة اليونانية ، واشتغاله بالكيمياء ، ومعاشرته للوزير المهلبى ، ومخالطته

لعضد الدولة وابن العميد ، وما حصل له من أزمات سياسية ؛ كل ذلك جعل منه رجلا مجرّباً حقاً . وقد خلّف لنا من ذلك كتابه « تجارب الأمم » يقصد منه إلى أن ما جرى على الأمم التى قبلنا والملوك والناس ، عبارة عن دَرْس وعظ وإرشاد . ولذلك يلتفت إلى ما لا يلتفت إليه غيره . ويقف عند أمير صغير قد يكون منه درس كبير ؛ كالذى يحكى لنا أن الأتراك كانوا يتعمدون أن يتخيروا من الخلفاء العباسيين حَدِيثى السنّ ، أو مَن فيهم بَلَهٌ وغفلة ، أو من يعكفون على الملاهى ، ثم يتعمدون ألاّ يطلعوه على كتاب جدّىّ ، حتى لا يحاسبهم على أعمالهم ، ونحو ذلك ، من طُرفٍ لطيفة .

ولذلك كان له منحًى خاص غير مُنحَى الطبرى والمسعودى . والقارئ له يستفيد منه فوائد كثيرة .

وكان ذا شغف بالأمور السياسية والاجتماعية ، ومن آثاره التى وصلت إلينا كتاب «جاويدان خُرْدْ» ومعناه العقل الأزلى . وهو كتاب ألّفه العلماء القدماء بالفارسية ، يشتمل على حكم وآداب . عُنى به مسكويه ، فأتم ترجمته التى بدأ بها الحسن بن سهل ، ولخصه . وقد أعجب به لأن فيه نظرات دقيقة فى السياسة والاجتماع ، كتوصية أحد ملوك الفرس لولده وللملوك من خَلْفه ، « أخرج الطمع عن قلبك ، تحلّ القيد من رجلك ، الظالم نادم وإن مدحه قومه ، والمظلوم سالم وإن ذمه ، والمقتنع غنىّ وإن جاع وعرى ، والحريص فقير وإن ملك الدنيا . من ظَلَم من الملوك فقد خرج من كرم المُلْك والحرية ، وصار إلى دناءة الشره والنقيصة ، والشّبه بالعبيد والرعيّة . استظهِرْ على مَن دونك بالفضل ، وعلى نظرائك بالإنصاف ، وعلى من فوقك بالإجلال . يقول المسيح عليه السلام : بماذا نَفَع امرؤ نفسه ؟ باعَها بجَمْع ما فى الدنيا ، ثم ترك ما باعها به ميراثا لغيره » .

وقد اختار فيه : حِكماً للفرس ، وحكما لليونان ، وحكما للعرب إلى غير ذلك . فالظاهر أن مسكويه كان شغوفا بالفضائل ، شديد البحث عن خفايا السياسة ، يرى أنه محتاج إلى ذلك لمعونة من حوله من الملوك والوزراء ، وليكمل نفسه إذا كان يريد أن يحلى نفسه بكل فضيلة يعرفها ، ولا أظن ابن حيان وقد ذمّه إلا حاقداً عليه ، إذ كان يرى نفسه عالماً فاضلا وهو مع ذلك محروم حتى من الرزق الضرورى . فهو ينقم على كل من ناله خير ، وخصوصاً إذا كان من ينقم عليه دونه علما .

على كل حال إن التاريخ وإن تقدم فى هذا العصر ، فقد كان لا يزال فيه عيبان كبيران : الأول سيره فى الأكثر حسب السنين لا حسب الموضوع ، الثانى الاعتماد على الجزئيات لا على الكليات ؛ يضاف إلى ذلك أنه كان فى نظرهم سير الحروب والملوك والانتصارات ، أهم من سِيَر الشعوب والحياة الاجتماعية . ولذلك يتعب المؤرخ الحديث كثيراً إذا أراد أن يؤرخ مسألة اجتماعية . فهو مضطر أن يغرْبِلَ كثيراً ليعثر فى آخر أمره على درر .

الجغرافيـــا

فى هذا العصر حُبّب إلى الناس الهجرة من بلادهم ، والاطلاع على البلاد الأخرى ، شأن الأمم القوية فى أيام عزّها . أما الأمم الضعيفة ، فتحب مكانها ، وتلتصق بأرضها ، ولا تهتمّ بحياة غير حياتها . وكان يحمل على حبّ الهجرة شيئان : التجارة ، والعلم . أما التجارة ، فقد راجت فى هذا القرن ، وقام علماء الرحلات يضعون كُتُب الدليل لهذه الرحلات ، وقامت الحكومات لبناء رباطات ينزل فيها المسافرون ويتزوّدون منها . وكانت فى أصل وضعها نقطا عسكرية لحفظ الحدود ، من أن يتسرب إليها الأعداء ، أو نقطا بريدية . ثم أضافوا إليها غرضا آخر وهو معونة التجار . وكتب الدليل هذه ككتب الدليل اليوم ، تبين المسافات بين البلاد ، وأخلاق الأمم وعاداتهم ، واعتقاداتهم ، وما عندهم من أنواع السلع والمصنوعات ، والحاصلات الزراعية ، وما اعتادوه من مكاييل ومقاييس وأوزان ، وأسماء المشهورين من الناس فى كل قطر . ومن أحسن ما ألّف فى هذا العصر « كتاب أحسن التقاسيم ، فى معرفة أحوال الأقاليم » للبَشّارى المشهور بالمقدسى . فقد قطع كما يقول ألفى فرسخ ، وسافر إلى الصين وسرانديب . وككتاب « الأعلاق النفسية » لابن رُسْته ، والمسالك والممالك للإصطخرى ، والممالك للبكرى والمسالك والممالك لابن خُرْدَاذَبة ، والبلدان لابن الفقيه إلى غير ذلك .

وأسّس المسلمون فى أيام عزّهم مراكز تجارية يحضر إليها التجار بسلعهم وأموالهم من مختلف الأقطار . وبها السماسرة ، يبيعون ويشترون فى مختلف الأقطار . وكان هناك صيارفة المال ولهم وكلاء ، يصرّفون الصّكوك ، ويحررون الحوالات ، لوكلائهم فى الأقطار الأخرى . وكان من أهم تلك المراكز جاوة .

وكانت مركزاً للبضائع الصينية ، وعَدَنْ ، وكازَرُون ، والعريش .

وذهبوا إلى بلاد روسيا ، و بلغوا كوتاهية ، وذهبوا إلى أقصى السودان ، وذهبوا إلى التتر لجلب جلود السَّمُّور ، ووصلوا إلى كانتون . وحيثما وصلوا إلى بلد ، تعلموا لغتها وعاداتها ، ونشروا لغتهم ودينهم واختلطوا مع أهلها بالزواج .

وحكى لنا المسعودى فى تاريخه قصصاً كثيرة عن حال هؤلاء الرحّالة ، كابن وهبان ، الذى كان غنياً كبيراً ، وتاجراً عظيما . وكان من أهل البصرة ، فرحل إلى سيراف ، ورحل منها إلى الهند ، ومنها إلى بلاد الصين . وأعمل الحيلة حتى قابل ملكها . وقد عاد فحدث أهلها بما رأى ، وحث أهله على الرحلات وتنظيم التجارات . وقد كانت لهم رحلات بحرية كالرحلات البرّية ، فأنشأوا المراكب الكبيرة للملاحة فى البحر الأبيض . وكانت مراكبهم شراعية . ويحدثوننا أن المركب كانت تحمل بضعة آلاف راكب ، وفيها حوانيت للبيع . وكانوا أحياناً يستحضرون أخشاب السفن من البندقية وفيها غوّاصون لسدّ الثقوب من الحبشة ، و بحارون لتنظيف السفن والمحافظة عليها وخدمتها ، وفيها حمام الزاجل لإرسال الأخبار .

وقال المسعودى : إنه قد ركب عدة من البحار ، كبحر الصين والروم . وأصابه فيها من الأهوال ما لا يحصى كثرة ، فلم يجد أهول من بحر الزّنج ، وكانت أقصى ما تصل إليه المراكب فى هذا البحر موزَنبيِه .

ومع أهوال البحار والبرّ تحملوا المشقات . حكى الإدريسى أنه فى القرن الرابع « خرج جماعة من مدينة لشبونة ، كلهم أبناء عم ، وأنشأوا مركبا ، وتزوّدوا فيه ، ثم ركبوا بحر الظلمات واقتحموه ، ليعرفوا ما فيه من الأخبار والعجائب ، وليعرفوا إلى أين انتهاؤه . وهم يسمّون المغرَّرين » .

ويظهر أنهم وصلوا إلى أمريكا ، لأنها نهاية بحر الظلمات هذا ، وهو المحيط الأطلنطى .

وأما العلم ، فلم تكن كتب الحديث قد تم تكوينها ، فكان العلماء يرحلون إلى الأقطار المختلفة يتلقون الحديث من أهلها . حتى ربما رحلوا المسافات البعيدة لرواية حديث واحد . وكان لا يُعتدّ بعالِم محدث أخذ حديثه من الكتب ، ويسمونه الصحفى ، أى أنه أخذ حديثه عن الصحف ، ويفتخر العالِم بكثرة مشايخه .

وهذا البيرونى أصله من خوارزم . وكان أهل بلده يسمونه الغريب ، لطول غربته ، بعد أن مهر فى علوم اليونان الرياضية والهندسية . ثم أكبّ على ما للهند من تلك العلوم ، وقارن ما عند الهنود بما عند اليونان ، وأبان عيوب هؤلاء وهؤلاء ، كما درس حالة الهند الاجتماعية وألّف فيها الخ .

وكان المقدسى أعجوبة الأعاجيب ، كما يحدثنا هو عن نفسه . دعاه إلى التأليف فى الجغرافيا أنه عزّ عليه أن يرى غيره قد اخترع فى العلوم وهو لم يخترع ، فاتجه إلى جهة لم يتجهها أحد من قبله . قال : « رأيتُ أن أقصد علماً أغفلوه ، وأتفرّد بفن لم يذكروه » . ويعنى بذلك أن ينص على اختلاف أهل البلدان فى كلامهم وأصواتهم وألسنتهم وألوانهم ومذاهبهم ومكاييلهم وموازينهم ونقودهم وصفة طعامهم وشرابهم ، ومعرفة مفاخرهم وعيوبهم ، ومراكز السعة والخِصْب ، ومواضع الضيق والجدب . وقال : « إن هذا علم لا بد منه للتاجر والمسافر ، والملوك والكبراء ، والقضاة والفقهاء » .

نعم إن بعضهم سبقه إلى ذلك ، ولكنهم قصّروا فكتبوا ما سمعوا ، ومنهم من اقتصر على المدن المشهورة ، ووضع لنفسه خطة : أن يرحل إلى الأقطار

الإسلامية ويشاهدها بنفسه ؛ فإذا دخل بلدة ، درسها أتم درس . وعلى حد تعبيره : ذاق هواءها ، ووَزَن ماءها ، ولقى علماءها ، وخدم ملوكها ، وجالَس القضاة والفقهاء واختلف إلى الأدباء والقرّاء ، وخالَط الزّهاد والمتصوّفين ، وحضر مجالس القصّاصين ، وتاجر فيها ، وعاشر أهلها ، ومسح إقليمها ، ودار على تخومها ، وفتّش عن مذاهب سكانها ، ودقّق النظر فى ألسنتهم وألوانهم » .

وعلى الجملة ، فلم يألُ الرجلُ جَهداً أن يحقق أغراضه النبيلة . قال : « ولم أترك شيئا مما يلحق المسافرين ، إلا وقد أخذت منه نصيبى ، فتفقّهْتُ وتأدَّبت ، وتزهدت وتعبدت ، وفقّهْت وأدَّبتُ ، وخطبتُ على المنابر وأذّنْتُ على المنائر ، وأمَّمْتُ فى المساجد ، واختلفتُ إلى المدارس ، وتكلمتُ فى المجالس ، وأكلتُ مع الصوفية الهَرَائس ، ومع الخانقائيين الثَّرائد . ومع النّواتِىِّ العَصَائد ، وطردت فى الليالى من المساجد ، وتُهْتُ فى الصحارى . وسحتُ فى البرارى ، وصَدقت فى الورع زماناً ، وأكلتُ الحرام عياناً ، وصحبت عُبَّاد جبال لبنان ، وخالطت حيناً السلطان ، وملكتُ العبيد ، وحملت على رأسى بالزّنبيل ، وأشرفتُ مراراً على الغرق ، وقُطع على قوافلنا الطرق . وصاحبتُ فى الطرق الفُسَّاق ، وبعت البضائع فى الأسواق ، وسُجنت فى الحُبُوس ، وأخذت على أنى جاسوس . وكم نلتُ العزّ والرفعة ، ودبِّر فى قتلى غير مرة ، ورُميتُ بالبدع ، واتهمتُ بالطمع . وذَهَب لى فى هذه الأسفار فوق عشرة آلاف درهم . ولم تبق رخصة مذهب إلا وقد استعملتها ، وما سِرْتُ فى جادة ، وبينى وبين مدينة عشرة فراسخ ، إلا فارقتُ القافلة ، وانفلتّ إليها لأنظرها ، فكم بين من قاسى من الأسباب ، وبين من صنّف كتابه فى الرفاهية ووضعه على السماع ؟ » .

أما ما لم يشاهده ، فكان برنامجه فيه كما قال : « أن يسأل ذوى العقول من

الناس ، ومن لم يعرف بالغفلة والالتباس ، وأن يسأل عن الشيء الواحد جماعة مختلفة ، فما اتفقوا عليه أخذه ، وما اختلفوا فيه نبذه . وما حَكَوْه ولم يقبله عقله أسنده إلى من رواه ، أو قال فيه زعموا . وحلاّه بالخرائط الملوّنة . وقد ساح في جزيرة العرب والعراق والشام ومصر والمغرب ، ثم في بلاد فارس والسِّند والهند ولخص آراءه في هذه البلاد كلها فقال : « أظرف الأقاليم العراق ، وهو أخفّ على القلب ، وأحدّ للذهن ، وبه تكون النفس أطيب ، والخاطر أدق ، وأغزرها فواكه . وأكثرها علماء ، وأجِلّة المشرق « الدولة السامانية » . وأكثرها صوفاً وقزّاً الديلَم ، « جُرجان وطبرستان » . وأجودها ألبانا وأعسالا وألذها أخبازاً وأمكنها زعفراناً الجبال « إقليم يشمل الريّ وهمذان وأصفهان وقاشان » . وأسفلها قومًا وشرهم أصلا وفصلا خُوزستان . وأحلاها تُموراً ، وأوطؤها قومًا كِرْمان . وأكثرها فانيذاً وأغزازاً ومِسْكا السِّند . وأكيسها قومًا وتجّاراً فارس وأشدها حَرّاً وقحطا جزيرة العرب . وأكثرها بركات وصالحين وزهّاداً ومشاهد : الشام وأكثرها عُبّاداً وقرّاءاً وأموالا ومتجراً وحبوباً مصر . ولم أر أطمع من أهل مكة ، ولا أفقه من أهل يثرب ، ولا أعفّ من أهل بيت المقدس ، ولا آدب من أهل هراه ، ولا أذهن من أهل الريّ ، ولا أصحّ موازين من أهل الكوفة ، ولا أحسن من أهل حمص ، ولا أشرب للخمور من أهل بعلبك ومصر » .

ولما جاء مصر أعجب بالفسطاط ، وقال إنه لم ير في الأمصار آهَلَ منه ، وليس في الإسلام أكبر مجالس من جامعه . وقد أعجب بأطعمتها وحلواها ، وكثرة بقولها وفواكهها ونغَمَةِ أهلها بالقرآن ، ودُهش من كثرة المراكب في النيل ، ومن كثرة المصلين في المساجد ، ولكن لم تعجبه كثرة البراغيث فيها ، وعدم عناية المسلمين بالنظافة ، وازدحام مساكنهم بالسكان ، وكثرة اختلافهم ،

وشرب الخمور ، وانتشار الفجور ، وكثرة السباب . وقال : « إن أهل الشام يعيبون على أهل مصر ثلاثة أشياء : أن مطرهم النَّدَا ، وطيرهم الحُدَا ، وكلامهم رِخْوٌ مثل النّسا » .

ومن أكثر ما امتاز به التفاته فى جميع ما دخله من البلاد إلى اللهجات واللغات والأساليب ، واختلاف الأقاليم فى استعمال بعض الكلمات فى قطر دون آخر :

وحكى عن قصة بعض ملوك خراسان إذ جمع رجالا من خمسِ كُورِ خراسان ، فلما حضروا تكلموا جميعاً ، فقال عن السِّجستانى ، هذا لسان يصلح للقتال . والنيسابورى يصلح للتقاضى . والمارُوزى يصلح للوزارة . والبلخى يصلح لكتابة الرسائل . أما لسان هراه ، فيصلح للكنيف .

ويحكى أن كل بلد تغير أسماء الأعلام على شكل خاص . ففى فارس يقولون بدلا من علىّ علكا ، ومن حَسن حَسَكا ، ومن أحمد حَمكا ، للتمليح . وفى همدان يقولون بدلا من أحمد أحمدْلا ، ومن محمد محمدْلا ، ومن عائشة عِشْلا . وفى ساوة يقولون فى أبى العباس أبو العباسان ، وفى حَسَن حسنان ، وفى جعفر جعفران . وهكذا .

وعلى الجملة ، فقد كان دقيق الوصف ، حَسَن الالتفات إلى دقائق الأمور . ومن أجل ذلك أفادنا فوائد كثيرة . ونكتفى به عن أمثاله فهو خيرهم .

والعرب منذ اتصلوا بالعالم الخارجي أثبتوا أنهم مرنون قابلون لمسايرة الحضارات المختلفة ، وأقلمتها ، وأنهم أذكياء ذوو حيوية وخيال فسيح . وقد كان العرب فى هذا العصر فى غاية من النشاط ، وحسن الرحلات . كوّنوا علائق تجارية فى أقصى الأرض ، فكوّنوا علائق بالصين و بعض البقاع الروسية و بعض

مجاهل أفريقيا . ولم تمنعهم صعوبة المواصلات وسوء الاستعدادات من الرحلات إلى أقصى البلاد . فسياحة التاجر سليمان لبلاد الصين ، ورحلته من سيراف الواقعة على الخليج الفارسى ، وقطعه المحيط الهندى ، حتى يبلغ شواطئ الصين معروفة مشهورة . وقد قضى المسعودى خمساً وعشرين سنة من حياته يطوف فى أرجاء الأرض وهو وصّاف للآفاق . يصف أحوال الأمم فى عهده ، ويذكر نِحَلَهم وعوائدهم ، ويصف البلدان والجبال والبحار والممالك والدول . وجاء ابن حوقل بعد أن تمت رحلات المسعودى ، فعمل رحلات أخرى وقال : « قد عملت كتابى هذا فى صفة أشكال الأرض ومقدارها فى الطول والعرض ، وأقاليم البلدان ، ومحل الغامر منها والعمران ، من جميع بلاد الإسلام ، بتفصيل مدنها ، وتقسيم ما تفرد بالأعمال المجموعة إليها . وقد جعلت لكل قطعة أفردتها تصويراً وشكلا يحكى موضع ذلك الإقليم ، ثم ذكرتُ ما يحيط به من الأماكن والبقاع ، وما فى أضعافها من المدن والأصقاع ، وما لها من القوانين والارتفاع ، وما فيها من الأنهار والبحار ، وما يشتمل عليه ذلك الإقليم من وجوه الأموال والجبايات والأعشار والخراجات والمسافات فى الطرقات الخ » . وقد رافق البيرونى الذى سبق ذكره السلطان محمود الغزنوى فى حملته على الهند ، فنشر ماشاهده فى بلاد السند . وشمالى الهند ، وحاول أن يصحح طريقة تلك البلاد ، مستنداً على حسابه الفلكى . وجاء بعده أبو الحسن . فجاب الأرض من شمال أفريقية إلى مصر . وعين مواضع واحد وأربعين مركزاً تعيينا فلكياً ، فهم وإن اتخذوا اليونان والرومان أدلاء لهم فى علم الجغرافيا ، فقد فاقوا أساتذتهم ، وزادوا عليهم . وصححوا لبطليموس مواضع المدن الكبيرة التى كان قد غلط فى تعيينها ، مع صعوبة التحديد إذ لم يكن عندهم

آلات كافية . فلم تزد أغلاطهم على درجتين ، بينما بطليموس كان يغلط أحياناً نحو ١٨ درجة .

وجاء الإصطخرى ، وكان معاصراً للمسعودى ، فألف كتاباً فى إحصاء ما فى الولايات من أنهار ومدن وجبال وغير ذلك . وغامر الإدريسى مغامرات خطيرة ، واشتهر بخريطته التى تحتوى على منابع النيل والبحيرات الاستوائية ، إلى كثير غيرهم . حتى إن أبا الفداء ذكر أسماء ستين عالماً جغرافياً من الذين ظهروا قبله ، وأبدع ما كان لهم ربطهم الجغرافيا بالفلك . وهى نظرة كان يُظن أنها نظرة حديثة .

المراجع

المكتبة الجغرافية .

تاريخ الطبرى .

تاريخ المسعودى .

فتوح البلدان للبلاذرى .

تاريخ التمدن الإسلامى : لجورجي زيدان .

متز : ترجمة الأستاذ أبى ريدة .

حضارة العرب : لجوستاف لوبون : ترجمة الأستاذ عادل زعيتر .

مقال قيم : للأستاذ مصطفى جواد فى العدد الأول من مجلة المجمع العلمى ببغداد .

الباب التاسع

وسائل العلوم

نريد بوسائل العلوم الوساطات التى كانت تتخذ لنشر العلم وتعين عليه . وأهم ذلك المكتبات ومناهج الدراسة والرحلات والوراقة والخط . وسنتكلم كلمة عن كل منها :

فأما المكتبات فإن الدولة الإسلامية لما تقسمت أقساماً كثيرة ، واستقل كل قسم تنافس أمراء هذه الدول فى كل ما من شأنه تجميل دولهم ، من الحرف الدقيقة ، ونتائج الفنون الجميلة ، والشعراء والعلماء والفلاسفة وغير ذلك . حتى إذا ظهرت حرفة جميلة تسابق هؤلاء الأمراء فى اقتنائها . وتاريخ المتنبى مثلا يدلنا على هذه المسابقة . فسيف الدولة يحرص عليه ، لأنه له بمثابة جريدة اليوم تشيد بذكره ولما وصل إلى كافور بمصر حرص عليه ، ولما وصل إلى عضد الدولة اعتز به . وكان من موضوع هذه المسابقات المكتبات ، فكل أمير كان له مكتبة عظيمة يفتخر بها ، ويسعى فى تنميتها . ويحدثوننا أن الحكم صاحب الأندلس بعث رجالا إلى جميع بلاد الشرق ، ليشتروا له الكتب عند أول ظهورها ، فقالوا إن فهرس مكتبته كان يتألف من أربعة وعشرين كراسة ، كل كراسة عشرون ورقة ، ولم يكن فى تلك الكراسات إلا أسماء الكتب .

وفى الدولة الفاطمية كان الخليفة العزيز بالله ، المتوفى سنة ٣٨٦ يقتنى الكتب ، ويحفظها فى مكتبته . وذكر عنده كتاب العين للخليل بن أحمد ، فأمر خزّان دفاتره فأخرجوا من خزائنه نيِّفاً وثلاثين نسخة ؛ منها نسخة بخط

المؤلف . وحمل إليه رجل نسخة من تاريخ الطبرى اشتراها بمائة دينار ، فأمر العزيز الخزّان فأخرجوا ما ينيف على عشرين نسخة ، منها نسخة بخط الطبرى . وذكر عنده كتاب الجمهرة لابن دريد ، فأخرجوا من الخزانة مائة نسخة(١) .

ووصف المقدسى خزانة كتب عضد الدولة ، فقال : « إنها حجرة على حدة ، عليها وكيل وخازن ومشرف من عدول البلد ، ولم يبق كتاب صنّف إلى وقت عضد الدولة من أنواع العلوم إلا وحصّلة فيها . وهى أَزَجٌ طويل ، فى صُفّةٍ كبيرة ، فيه خزائن من كل وجه . وقد ألصق إلى جميع حيطان الأَزَج والخزائن بيوتا طولها قامة ، فى عرض ثلاثة أذرع من الخشب المزوّق ، عليها أبواب تنحدر من فوق ، والدفاتر منضدة على الرفوف ، لكل نوع بيوت ، وفهرستات . فيها أسامى الكتب ، لا يدخلها إلا كل وجيه(٢) » .

ونحن نعلم أن خازن هذه الخزانة كان ابن مسكويه ، وهو ما هو فى العلم وسعة الاطلاع .

وكان لسيف الدولة خزانة كتب كبيرة ، عليها الخالِديّان ، وهما الشاعران المشهوران .

ويحدثنا المعرّى فى رسالة الغفران أنه وهو فى بغداد كان يزور مكتبة أَرْدَشير ، وكان على المكتبة فتاة سوداء تعير الكتب وتحضرها إلى كثير من أمثال ذلك . هذا إلى أن كثيراً من الأغنياء والوزراء كانت لهم مكتبات خاصة

---

(١) المقريزى ج ١ ص ٤٠٨ .

(٢) المقدسى ص ٤٤٩ .

كابن العميد وزير عضد الدولة ، كان له مكتبة ، فلما نكب حمد الله كثيراً على أنه بقيت له مكتبته لأنها أهم شيء عنده .

وكان ابن مسكويه فى بعض الأوقات خازناً لمكتبته . وكان فيها كل علم وكل نوع من أنواع الحكم والآداب ، يحمل على مائة وَقْر . وكان كذلك للصاحب بن عباد مكتبة ، حتى إنه لما استدعاه السلطان نوح بن منصور السامانى ليوليّه وزارته ، كان مما اعتذر به أن عنده من كتب العلم ما يحمل على أربعمائة جمل أو أكثر . وكان فهرس كتبه يقع فى عشرة مجلدات .

وحكوا أن علىّ بن يحيى المنجم كان ممن جالس الخلفاء ، وكانت له خزانة كتب عظيمة فى ضيعته . وسماها خزانة الحكمة . وكان يقصدها الناس من كل بلد ، فيقيمون فيها ويتعلمون . والكتب مبذولة لهم ، والصيانة مشتملة عليهم ، والنفقة فى ذلك من مال على بن يحيى . وحكوا أنّ أبا معشر المنجم المشهور قدم من خراسان يريد الحكمة وهو لا يحسن كبير شيء من النجوم ؛ فلما وصفت له هذه الخزانة ورآها ، هاله أمرها ، وأقام بها ، وأضرب عن الحج ، وتعلم فيها علم النجوم . وقالوا إن القاضى أبا مطرّف الأندلسى جمع من الكتب ما لم يجمعه أحد من أهل عصره فى الأندلس ، وكان له ستّة ورّاقين ينسخون له دائماً . وكان متى علم بكتاب حسن عند أحد من الناس ، طلبه ليشتريه منه ، وبالغ فى ثمنه . وكان لا يُعِير كتابا من أصوله ألبتّه . فإذا سأله أحد ذلك ، وألحف عليه ، أعطاه للناسخ فنسخه ، وقابله ودفعه إلى المستعير .

* * *

فيستفاد من هذا وأمثاله أنه كان هناك مكتبات كثيرة فى جميع الأقطار

يغشاها الناس و يتعلمون منها ، حتى كان من العادات المأثورة أن كل جامع كبير يكون من مكملاته مكتبة كبيرة .

و إذا نحن علمنا أنه لم يكن فى ذلك العصر مطابع ، و إنما هناك مؤلفون يؤلفون ، ونُسَّاخ ينسخون ، أدركنا ما يقتضيه عمل مكتبة من الجهد العظيم ، والمال الوفير .

ولم تكن المكتبة مقصورة على الكتب ، بل كانت أحياناً مجتمعا يجتمع فيه طلاّب العلم والعلماء ، ويتداولون فيما بينهم المسائل العلمية ... وهذا ما جعل هذا العصر يزخر بالعلم والعلماء .

وكان بجانب هذه المكتبات العامة مكتبات خاصة لكل عالم تشمل على الكتب التى يحتاج إليها ، فالغنىّ منهم يطلب من الناسخين أن ينسخوا له الكتب التى يريدها ؛ والفقير ينسخ بنفسه .

ورووا عن السِّجستانى المحدّث أنه كان له كُمٌّ واسع وكم ضيِّق ، فسئل عن ذلك ، فقال « الواسع للكُتب والآخر لا أحتاج إليه » .

وروى عن أحد علماء أصبهان الأغنياء ، أنه أنفق فى شراء كتبه ثلاثمائة ألف درهم . وقالوا إن أبا يوسف القزوينى المعتزلى دخل بغداد ، ومعه عشرة جمال عليها كتب . وتفنَّن بعضهم فى تجليد الكتب وزخرفتها ، والعناية بخطها ، وأحيانا تحلّى بالذهب . ويتنافس رواة الكتب فيما كتبه كبار الخطّاطين كابن مقلة وابن البوّاب . ومن ذلك الحين ظهرت وقفيات على المكتبات ، وعلى من يغشاها من فقراء القراء ، كما فعل العزيز بالله الخليفة الفاطمى إذ أجرى ألف دينار كل شهر على جماعة من أهل العلم والورّاقين والمجلّدين . وكانت المكتبات على وجه العموم تزوّد بالحبر والورق ، و بعض الأغنياء يتبرع بذلك حسبة لوجه

الله ، حتى يحكى ابن خلـكان أنه فى إحدى مدارس نيسابور ، كان يوجد خمسمائة دواة معدّة لمن يريد أن يكتب فى المـكتبة . ووجدت وثيقة مما ينفق على مكتبة فى القاهرة ، وهى دار العلم التى أنشأها الحاكم بأمر الله ، فإذا فيها :

دينار	
٩٠	للورق
٤٨	للخازن
١٥	للفراشين
١٢	للناظر فى الورق والحبر والأقلام
١٢	لمرَمَّة الـكتب
١٢	ثمن ماء
١٠	« حصر
٥	« لُبُود للفرش فى الشتاء
٤	« طنافس «
١	لمرمَّة الستارة

* * *

أما طرق التعليم فكانت مختلفة . منها مكاتب أو كتاتيب للتعليم الابتدائى . وقد عقد ابن خلدون فصلا فى تعليم الأطفال ، واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية فى طرقه ، يستفاد منه أن المشارقة كانوا يبدأون بتعليم القرآن ، حتى يرسخ فى قلوبهم أول ما يرسخ ، ويجعلون عماد تعليمهم القرآن والـكتابة .

أما أهل الأندلس فمذهبهم تعليم القرآن والـكتابة ثم يخلطون فى تعليمهم للولدان رواية الشعر فى الغالب ، والترسل ، وأخذهم بقوانين العربية وحفظها ،

وتجويد الخط والكتابة ، إلى أن يخرج الولد من عمر البلوغ إلى الشبيبة ، وقد شَدا بعض الشيء فى العربية والشعر والبَصَر بهما . فبعد ذلك يعيدون النظر فى القرآن ويتفهمونه .

وقد روى ابن خلدون عن أبى بكر بن العربى فى رحلته أنه يرى رأياً يذهب فيه إلى البدء فى تعليم الحساب واللغة والشعر . ثم بعد أن يتقدم فى ذلك يبدأ فى تعليم القرآن لتكون قراءته لهم على فهم ، ثم يقول : « ويا غفلة أهل بلادنا . فى أن يؤخذ الصغير بكتاب الله فى أول أمره ، ويتعب فى أمر غيره أهمّ منه » . ونهى أن يخلط فى التعليم عِلمان إلا أن يكون المتعلم قابلاً لذلك لجودة الفهم والنشاط ، ومنها مدارس ومجالس للتعليم العالى .

وقد ذكر المقدسى أنه أحصى فى المسجد الجامع بالقاهرة وقت العشاء مائة وعشرين مجلساً من مجالس العلم . وربما كانت هذه المجالس أشبه ما تكون بحلقات الدراسة فى الجامع الأزهر ، لكل شيخ عمود . وكان جامع المنصور ببغداد أشهر مركز للتعليم فى المملكة الإسلامية ، لا يمنع الناس حر ولا برد ، حتى حكوا فى سنة ٣١٤ أن الهواء برد بَردا شديداً ببغداد ، وتساقط الثلج ، فجلس أبو ذَكْرَةَ فى وسط دِجلة على الجليد ، وأملَى الحديث .

وكان من أكبر العلماء على مذهب داود الظاهرى إبراهيم بن محمد نفطويه وكان يجلس إلى اسطوانة بجامع المنصور ، خمسين سنة لم يغيّر محله منها . وبعض هذه الحلقات كان للفقه ، وبعضها للنحو والصرف ، وبعضها للغة ، وبعضها للتاريخ. قالوا : وكان الفقهاء أكثر العلماء تلاميذ ، لأن الفقه يؤهل أصحابه لتولى مناصب يتعيَّشُون منها . وكانت أشهر الطرق طريقة الإملاء ، ولذلك سمى بعض الكتب بالأمالى ، كأمالى القالى ، وأمالى الزجاج ، وأمالى المرتضى .

بجلس الأستاذ وحوله الطلبة فيملى عليهم من علمه . ورووا أن الجُبّائى المعتزلى أملى مائة ألف ورقة وخمسين ، ومارئى ينظر فى كتاب ، وكان للمشايخ طرق مختلفة ، فمنهم من يُملى من عقله ، وهو الذى يتحكم فيما يمليه ، ومالا يمليه ، كأمالى القالى ، ومنهم من وثق بنفسه لدرجة أنه يترك الدرس للظروف ، فالطلبة هم الذين يسألون ، وهو يجيب على أسئلتهم . وكان المستملى يكتب أول الدرس « مجلس أملاه شيخنا فلان ، فى جامع كذا يوم كذا » .

وشاعت هذه الطريقة فى مجالس المتكلمين . فلما جاء القرن الرابع غلبت طريقة ثالثة وهى قراءة الكتب القديمة وشرحها . فهذا يقرأ كتاب سيبويه ، وهذا يقرأ كتاباً فى تفسير القرآن للفراء ، وهذا يقرأ مجموعة من أشعار الهُذليين ، وهذا يقرأ كتابا فى الحديث وهكذا . ومن طريف ما يروى لنا أن أبا عمرو المطرّف ألّف كتابا فى اللغة اسمه « الياقوت » قال : إنه ابتدأه يوم الخميس لليلة بقيت من المحرم سنة ٣٢٦ ، أملاه على الطلبة فى جامع المنصور ببغداد ارتجالا من غير كتاب ولا دستور . ومضى فى الإملاء مجلساً مجلساً إلى أن انتهى إلى آخره . ثم رأى الزيادة فيه فزاد أضعاف ما أملى ، وكتب هذه الزيادة أحد تلاميذه ، ثم قرأه عليه أبو إسحاق الطبرى ، وسمعه الناس ، ثم زاد فيه بعد ذلك . وقرئ عليه بالزيادة ، يوم الثلاثاء لثلاث بقين من ذى القعدة سنة ٣٢٩ وفرغ منه فى ربيع الثانى سنة ٣٣١ . وأحضر جميع النسخ التى كتبت فقورنت . ثم زاد المؤلف بعد ذلك أشياء أخرى . كتبها محمد بن وهب ، ثم جمع الناس ووعدهم بعرض الكتاب وتقريره وأن لا تكون بعدها زيادة .

وعلى الجملة فقد كانت المساجد والمكتبات والمكاتب هى أمكنة الدراسة .

هذا عدا المجالس الخاصة فى بيوت العلماء والوزراء ، كمجلس أبى سليمان

المنطق فى بيته ، والوزير المهلبى فى بيته ، والوزير ابن سعدان فى بيته . يجتمع العلماء أو الأدباء مع رئيسهم ويفتتح الرئيس المجلس بمسألة حيثما اتفق لغوية أو أدبية ، أو نفسية ، أو اجتماعية ، فيجيب من حضر من العلماء ثم يتركون الحديث على سجيّته يتشعب إلى أن ينتهى المجلس . ويعلمنا أبو حيّان فى ذلك العصر طريقة أخرى للاستفادة كالتى اتبعها أبو حيّان مع ابن مسكويه ، فقد بعث أبو حيّان إلى ابن مسكويه بكتاب يشتمل على جملة أسئلة ، مما احتار فيها : بعضها لغوى ، وبعضها دينىّ ، وبعضها أخلاقى ، وبعضها اجتماعى . ووضع هذه الأسئلة فى كتاب سماه الهوامل . والهوامل هى الإبل المهملة السائمة ، فردّ عليه ابن مسكويه بكتاب يجيب فيه على أسئلته سؤالا سؤالا ، وسماه الشوامل ، كأنه شمل الهوامل وضبطها . فهذه طريقة أيضاً فى التعليم ، تدلّ على اهتمام المعلمين بأسئلة طلبتهم ، وإعداد الأجوبة على أسئلتهم ، كالدروس التى تلقى فى المسجد ؛ كما يدلنا ابن مسكويه على أنه كان يهتم بهؤلاء الطلبة .

ويستطرد أحيانا بالتنبيه على ضعف خُلُق الطالب ، ومعالجته حسبما يراه . ويدلنا أبو حيان أيضاً فى كتابه المقابسات على ما كان يثار فى مجلس أبى سليمان من مناظرات ومجادلات فى أنواع المشاكل التى كانت تعرض لهم . وكان يغلب على كل أستاذ ناحيته الخاصة ، فتغلب على أبى سليمان الناحية الفلسفية . وتغلب على الوزير المهلبى الناحية الفنية والأدبية ، وتغلب على الفقهاء الناحية الفقهية ، وعلى المحدثين ناحية الحديث ، وعلى مجالس الصوفية ناحية التصوف ، وهكذا من ثروة زاخرة متنوعة ، يصورها لنا المقابسات ، وما رُوى فى ترجمة الوزير المهلّبى ، وما يروى من مجالس الصوفية الخ .

وأحيانا يكون العلم بطريق المراسلة ، فيشتهر عالم بفنّ أو فنون فى الأقطار

الإسلامية فتأتيه الرسائل من جميع الأقطار ، تسأله فى مسائل هامة ، فى التفسير أو النحو أو الفقه ، فيجيب الأستاذ بأجوبة مختلفة ، كالذى روى لنا عن أسئلة عديدة وردت على السِّيرافى من ملوك الأقطار ، يسأل فيها عن مسائل فى النحو والصرف والتفسير ، وكما روى لنا عن أسئلة وردت من داعى الدعاة من مصر على أبى العلاء المعرى تسأله لِمَ كان نباتياً وحرّم على نفسه أكل الحيوان وقد أحله الله الخ . فأسئلة وأجوبة ومجالس خاصة وحلقات العلماء فى المساجد ، وكتاتيب ومكتبات مفتوحة يتلاقى فيها العلماء والطلاّب ويتساءلون ويتجاوبون ؛ كل هذه كوّنت حركات شديدة عنيفة فى نشر العلم ، وإخراج عدد كبير من العلماء . وربما لم يساوهم عصر آخر من العصور . ويتصل بذلك ما شاع فى هذا العصر والذى قبله من نَمَط « الإجازة العلمية » . وربما كان أول من اتبع ذلك المحدثون للدلالة على ثقتهم ، وهى أن يجيز ثقة من الثقات لغيره بأن يروى عنه حديثا أو كتابا ، ثم يعطيه مستنداً كتابياً على ذلك . وتسابق علماء الحديث فى أخذ هذه الإجازات عن شيوخهم ، فكان الطلبة إذا سمعوا حديثاً استكتبوا الشيخ إجازة . وكان الناس ينتهزون فرصة اجتماعهم بالعلماء ليقرأوا عليهم تصانيفهم أو تصانيف غيرهم ، ويفتخرون بأخذ كتابة منه . وكان العلماء قسمين : قسما يتشدد فلا يعطى إجازة إلا من سمع عليه ، ووثق به . وقسما متساهلا يجيز كل من أراد الإجازة ، ولو لم يسمع منه ، حتى كان بعض العلماء قبل وفاته يجيز جميع مسلمى عصره فى رواية الأحاديث التى كان يعرفها . وتفننوا فى الإجازة حتى جعلوها شعراً ، كالذى ورد فى ديوان صفىّ الدين الحلّى . واستمرّ هذا إلى عهد قريب منا ، فقد روى أن السلطان عبد الحميد أخذ إجازات فى الحديث من المرتضى الزَّبيدى صاحب كتاب « تاج العروس » .

* * *

وكانت العلاقة بين الأستاذ وتلاميذه علاقة الأب بابنه ، فكان الطالب يخدم أستاذه . وقد سمعنا في عهدنا ممن شاهدناهم أن الطالب يغسل يد أستاذه ، بل ويُعد له حماره عند ركوبه ، ويجرى وراء الحمار . فكذلك كانت العلاقة فى العصر الذى نؤرخه .

وكثيراً ما كانت تحدث علاقات مصاهرة بين الأستاذ وتلميذه . وربما زاد ذلك الصوفية ، فقد طلبوا من المريد أن يكون بين أستاذه كالريشة فى مهاب الريح . وفى كتاب وفيات الأعيان قصص كثيرة من هذا القبيل .

وقد رووا أن أبا الزّناد كان يذهب إلى مسجد المدينة محاطاً بتلاميذه كأنه ملك . ويؤخذ من مجموع ما روى أنه لم يكن هناك منهج خاص ، بل كان الأستاذ مطلق الحرية يتكلم كما يشاء فى أى موضوع شاء .

وكان أكثر المعلمين يعلمون بأجر ، وقد رأينا قبلُ أن المبرّد كان يتقاضى أجراً على تعليمه ، وأن الزجّاج كان يعطيه درهما كل يوم . وربما كان علماء اللغة والنحو أكثر الناس استحلالا للأجر . أما المحدثون فكثيراً ما كانو يحدثون لوجه الله . وكان الفلاّح الذى يعطى ابنه لمعلم يضمن لمعلمه قوته .

على كل حال انتشرت المجالس على اختلاف أنواعها ، فى البيوت وفى المساجد — فى الأدب ، وفى الفلسفة . وكان بعض الأمراء والوزراء ذا ولع شديد بالعلم ومدارسته ، فأحيوا هذه العادة وشجعوها ، وساعد على انتشارها الخلافُ الذى كان بين المذاهب المختلفة من شيعة وسنية ، فرأوا أن هذه المجالس تقوم مقام الجرائد اليوم فى نشر الدعوة . فما أكثر ما عقد الفاطميون مجالس للدعوة ، وما أكثر ما رد عليهم السنيون . مثال ذلك ما كان من الوزير الفاطمى يعقوب

ابن كلّس فقد عقد مجلساً للمناظرة فى الفقه والأدب والشعر وعلم الـكلام . وكان أصلهُ يهوديًّا ، ومثقفا ثقافة واسعة كثير المـال يصرفه فى خدمة العلم . ونشطت حركة المناظرة والجدل حتى وُضع لذلك علمٌ سُمِّى علم آداب البحث والمناظرة ؛ وكان يحضر هذه المجالس بعض أهل الأديان الأخرى ، فنرى فى مجلس أبى سليمان المنطقى يحيى بن عدى النصرانى وغيره من أهل الأديان . ورووا أن يوحنا بن ماسويه كان يعقد مجلساً فى بغداد ، فيحضره العلماء على اختلاف مذاهبهم من فلاسفة وأطباء وأدباء ومتكلمين . وكان لأبى حامد الإسفرائينى مجلسٌ قالوا إنه يحضره ثلثمائة فقيه ؛ هذا غير مجالس الطرب مما كانت تُتَدَاول فيها الخمور وتتناشد فيها الأشعار وتغمر بالأزهار ، ويستحضر فيها الثلج بكثرة للشراب ، كالذى رُوِى عن الوزير المهلبى ، إذ كان يحضر فيه مثلُ أبى الفرج الأصفهانى وابن مسكويه أيام استهتاره وشبابه ؛ وغيرهما . وقد ذكرنا قبلُ ما كان من إخوان الصَّفاء ، وانتشارهم فى البلاد ، ونُصح الرؤساء لأتباعهم أن يعقدوا مجالس خاصة ، كل أسبوع مرة ، أو كل اثنى عشر يوما مرة يتذاكرون فيهـا شئون العـلم ويتدارسون فيها مراحل الدعوة .

ويظهر لمـا كثرت المناظرات والجدل لم تخل المناظرة من نزاع وهجاء وسباب ، مما يجب أن تتنزه عنه المساجد ؛ ففكروا فى أبنية خاصة تقام فيها هـذه المناظرات ، وتنتقل إليها حركة التعليم . فكانت المدارس .

نعم ، كانت الـكتاتيب منتشرة فى المدن والقُرى حتى من عهد الرسالة ؛ ولـكن الدراسة العالية هى التى لم يكن لها مدارس خاصة ؛ وإنما كانت تُقام فى الجوامع كما ذكرنا — إلى هذا العصر . وقد ذكر بعضهم أن أول من بنى مدرسة للعلماء هو نظام الملك فى النصف الثانى من القرن الخامس : ولـكن ثبت أنه قبل

ذلك وجدت مدارس كان من أولها مدارس نيسابور . يقول الحاكم النيسابورى المؤرخ : إن أول مدرسة هى التى بنيت لمعاصرى أبى إسحاق الإسفرائينى المتوفى سنة ٤١٨ هـ فى نيسابور وبُنيت مدرسةٌ أخرى لا بن فَوْرَك ؛ ويقولون إن أبا بكر البستى المتوفى سنة ٤٢٩ هـ بنى لأهل العلم مدرسة على باب داره ، ووقف عليها جملة من ماله الكثير ؛ وكان هذا الرجل من كبار المدرسين والمناظرين بنيسابور ، وكان فى المجالس الكبيرة يجلس الأستاذ على مقعد مرتفع ليُسمع الحاضرين ، ثم إن المعيد يُعيد كلام الأستاذ حتى يسمعه من كان بعيداً عنه ، كل هذا حدث قبل نظام الملك ؛ أما مدرسة نظام الملك قد ضمت الكثيرين من كبار العلماء ، كالغزالى وغيره ، ويحكى الغزالىّ أنّ من أسباب اعتزاله التدريس ما غلب على أهل عصره من حب الجدل والمناظرة ، وأنهم لا يقصدون من هذه المناظرة وجه الله والوصول إلى الحق ، وإنما يرومون التعاظم وحب الغلبة والسيطرة على نظرائهم مما بعثه على هجر المدرسة واللجوء إلى التصوف ... ثم تتابعت المدارس على هذا المنوال ...

* * *

ومن الخطأ أن نظن أن حالة العلماء فى ذلك العصر كحالة عصرنا اليوم ، فإن المطبعة فى عصرنا قد قلبت الأوضاع وجعلت العلم ديموقراطياً ، وجعلت الشعوب هى التى تكافئ العلماء ؛ أما فى ذلك العصر فلم تكن مطابع ، وإنما الكتاب العظيم ينسخ الورّاقون منه عشر نسخ أو خمسين أو مائة لا تسمن ولا تغنى من جوع . فلم يكن التأليف مصدر ثروة ، إنما مصدر ثروة العلماء والأدباء هو اتصالهم بالخلفاء والأمراء ؛ أما من لم يتصل بهم و بعدُ عنهم ، فمصيره الفقر ، إلا أن يكون ذا ثروة موروثة . هذا أبو العلاء المعرى يعيش طول السنة على ثلاثين ديناراً كانت وقفاً

عليه . ويُنتدبُ بعضهم للتعليم الخاص ولكن هذا لا يُجزىء ... فالذين اتصلوا بالخلفاء والأمراء سعدوا واطمأنوا على رزقهم ، كابن دريد المتوفى سنة ٣٢١ هـ ، إذ أجرى الخليفة المقتدر عليه خمسين ديناراً فى كل شهر ؛ وسيفُ الدولة ابن حمدان أجرى على الفارابى أربعة دراهم فى كل يوم لأنه فيلسوف ، أما المتنبى فمنح الآلاف ... ويحكون أن أبا بكر البصرى كان يبيعُ الصبغَ بنفسه أو يعمله فى الحانوت ليستطيع أن يتعيش ؛ وكان حانوتهُ مجمعَ الُحفّاظ والمحدثين ، وأنّ أبا العباس الخياط الفقيه الشافعى المصرى المتوفى سنة ٣٧٣ هـ كان واسع المعرفة بالفقه ، وكان قوتهُ وكسبهُ من خياطته ؛ فكان يخيط قميصاً فى جمعة بدرهم ودانقين ينفقها فى طعامه وكسوته . وكان هناك عالمٌ آخر فى مصر أيضاً يقتاتُ مما يبيع من الِخلع . ويقول ابن فارس اللغوى المشهور :

إذا كلفت فى حاجة مُرسلاً ... وأنت بها كاف مغرم
فأرسل حكيما ولا توصه ... وذاك الحكيم هو الدرهم

وكان فقيراً فيقول :

يا ليت لى ألفَ دينار موجهةً ... وأن حظىَ منها فلْسُ فلاّسِ
قالوا : فما لكَ منها ؟ قلت يخدمنى ... لها ومن أجلها الحمقى من الناس

على كل حال ، فلم يكن من العلماء والأدباء من يستطيع العيش الرغد إلا من موائد الأغنياء ، وإلا من كان يتكسب من غير علمه وأدبه كتجارته أو صناعته ، ومن عدا ذلك ففقير مدقع ، خصوصاً إذا كان عزيز النفس أو لا يحسن الملق كأبى حيان التوحيدى .

* * *

وساعد على انتشار العلم ما أدخل على الخط من تحسينات ؛ فقد كان الناس

قبل هذا العصر يكتبون لخط الكوفى ، وهو خط صعب معقد مؤسس على زوايا قائمة ، وكان زيادة على ذلك غامضاً ، فالألف إذا جاءت حرف مدّ فى وسط الكلمة حذفت ولم تكتب ، كالكتاب ، تكتب هكذا « الكتب » حتى جاء ابن مقلة المتوفى سنة ٣٢٧ فنقل الخط نقلة جديدة ، وغيّر الخط الكوفى إلى الخط النسخى ، ووضع للخط النسخى قاعدة جميلة .

وربما كان هذا سبباً فى سهولة النسخ ، وكثرة كتبه .

وساعد أيضاً على انتشار الكتابة كثرة الورق ، ويسمونه « الكاغد » فقد كانوا يكتبون على الجلود والقراطيس ، والورق الصينى ، حتى جاء جعفر بن يحيى البرمكى ، فشجع صناعة الورق ، وكثر فى عصرنا هذا كثرة جعلته رخيصاً . فكان يستجلب الورق من مصر ومن سمرقند وغيرهما مما مكن العلماء والورّاقين من كثرة الكتابة . وحرفةُ الوراقة كانت منتشرة ، إذ كانت تقوم مقام المطابع اليوم . وأحياناً يكون بعض الورّاقين علماء ، دعاهم الفقر إلى احتراف الوراقة ، كياقوت الحموى ، وأبى حيّان التوحيدى . وكانت حرفة شاقة ، تذهب فيها الأعين ، وكان مما سبَّب الخصومة بين الصاحب ابن عباد وأبى حيان التوحيدى ، أن الصاحب كلفه أن ينسخ له كتباً كثيرة ، استكثرها أبو حيان . ولِحفظ المحدثين صحة الأحاديث المنسوخة كانوا ينسخون كتب الأحاديث بأنفسهم .

وكان الفقر يضطر بعض الناس إلى احتراف الوراقة على كره منهم . وكان أبو بكر الدّقاق يعول والدته وزوجته و بنتا من الوراقة .

وحكى عن أبى زكريا يحيى بن عدى المتوفى سنة ٣٦٤ وهو نصرانى على المذهب اليعقوبى أنه نسخ بخطه نسختين من تفسير الطبرى ، وأنه كان يكتب

فى اليوم والليلة مائة ورقة . وكان بنيسابور وراق اسمه أبو حاتم ، ورّق بها خمسين سنة ، وهو القائل :

إنّ الوراقة حرفةٌ مذمومةٌ محرومةٌ عَيْشِى بهـــا زَمِنُ
إن عشتُ عشتُ وليس لى أكلٌ أو متُّ متّ وليس لى كَفَنُ

ومن الطريف أن حكى ورّاق أنه نام ليلة فرأى فى المنام كأن القيامة قامت ، وحوسب وأدخل الجنة ، فلما دخل الباب استلقى على قفاه ، ووضع إحدى رجليه على الأخرى ، وقال :

« آه واللهِ استرحْتُ من النسخ » .

المراجـــع

خدابخش .

الأستاذ بيكر : فى الحضارة الإسلامية .

التمدن الإسلامى : لجورجي زيدان .

دائرة المعارف الإسلامية فى هذه المواد .

متز : ترجمة أبى ريدة .

الباب العاشر

الفن

إن فن كل أمة يتأثر بأمور :

(١) الذوق العام للأمة ، (٢) التقليد للأمم المختلفة خصوصاً الأمم التى حكمتْها ، كفرس أو روم أو غير ذلك ، (٣) الدين الذى تعتنقه الأمة ، فبعض الأديان تميل إلى شىء ، وتنصرف عن شىء .

وكان العرب فى جاهليتهم بدائيين فى ثقافتهم ، متنقلين فى حياتهم . وهذا التنقل والبُدائيّة جعلاهم غير مترفين فى حياتهم وأدواتهم ، وغير ملتفتين إلى الجمال الفنّى . فكانت حتى معبوداتهم من اللات والعزى وغيرهما معبودات بسيطة الشكل . بل قد يعبدون حجرا على طبيعته الأصليه . وما كان عندهم من فن فهو — حتى اسمه — مستعار من الأمم الأخرى . فكلمة نجار وأسلحة وصانع مأخوذة من اللغة الآرامية . وكلمة مصحف وشبّاك وسوَار وحدّاد مأخوذة من اللغة الحبشية ، وما ورد من الفن فى الشعر فبدائىّ أيضاً ، كتشبيه عمرو بن كلثوم فى معلقته أرْجُل امرأة جميلة بأعمدة من الرخام ، وصدرها بقطعة من العاج . وحتّى لما احتاجوا إلى إصلاح الكعبة ، اعتمدوا على أناس من الأمم الأخرى . فقالوا : إنهم اعتمدوا فى إصلاحها على نجار رومىّ صادف أن كان على ظهر سفينة مارّة بجدّة ، ساعده صانع قبطى ، فلما جاء الإسلام وفتح المسلمون البلاد المتحضرة من فرس وروم رأوا ما عندهم من الفنون فتأثروا بها ، ودعاهم الترف إلى أن

يتذوقوها ، ويقلدوها ، حتى الشعر تأثر بهذا الفن ، كقول رجل فى العهد الأموى على ما أظن :

بيضاء باكرها النعيم فصاغها بلباقة فأدقها وأجلّهـــا .

* * *

وكان من أثر هذه الفتوح وغِنَى الدولة الإسلامية ووضْع المسلمين أيديهم على القصور الفخمة ، والمعابد العظيمة ، والتحف النادرة ، أن تحضّروا هم أيضاً ، وأخذوا ينشئون الفنون الجميلة ، كالمسجد الأموى ، وما فيه من زينة تدل على استعانة الأمويين بغيرهم ممّن سبقوهم إلى هذه الفنون . وكالقصور الجميلة التى بناها الخلفاء الأمويون فى صحراء الشام ، واكتُشفت حديثاً فدلت على تقدّم كبير فى الفنّ . حتى إذا جاءت الدولة العباسية عظُم غناها ، وعظم تأثرها بالفنّ ، فبنيت بغداد بناءً فنيّا ، و بنيت فيها القصور الفخمة للخلفاء والأمراء والأعيان .

وكان أثاثها من فراش ورياش جميلا فخما يناسب جمال القصور وفخامتها . ويحدثنا بشّار عن كأس صوّرت عليه تصاوير لكسرى ، يعلم من هذه التصاوير مقدار ما يوضع فى الكأس من الخمر ، وما يمزج بها من الماء . إلخ .

ومن الحق أن نقول : إن الإسلام حارب الأصنام والتماثيل ، وأمعن فى محاربتها ، وشنّع على عبّادها ، وكسّر ما كان منها فى الكعبة ، وكرّه فى التصوير والمصوِّرين ، فلم ينمُ التصوير والتمثيل فى الإسلام نموّا كافيا ، ولكن الطبيعة البشرية ، وحبها الشديد للفنّ ، حاولت دائما أن تجد لها منفذا ، فرأينا المسلمين يجوّدون ما شاؤوا فى الخط ، لما حُرموا التصوير ، وفى الزّار والذكر ، لما حرموا الرقص ، وفى الغناء بالقرآن لما حرموا الغناء . وهكذا .

ولذلك نراهم يصوّرون الأشجار والحيوانات ويتحرجون من رسم

الأشخاص . وبجانب ذلك اجتهدوا فى الفنون الأخرى ، كالصياغة والحرف الأخرى .

ولمّا دخل الإسلام كثير من المتحضرين من الفرس والروم ، وكان لهم ذوق نامٍ فى الفنون ، ابتدأوا يقلّدون ماضيهم القديم فى الإسلام الجديد . وفى القرن الرابع ظهرت الصورة المجسّمة للحيوانات ، ولكنها كانت بعيدة عن الطبيعة . وربما منع المسلمين من التقدم فى التصوير الشخصى نهى الإسلام عن التصوير ، محافظة على عقيدة الوحدانية المطلقة . والناس لا يزالون حديثى عهد بالوثنية ، خصوصا وقد كان منتشرا فيهم عبادة الأبطال والصالحين . وجاء فى الحديث عن عائشة « أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن يترك فى بيته شيئاً فيه تصاليب إلا نقضه »[1] وروى البخارى « أن النبى صلى الله عليه وسلم لما رأى الصور التى فى البيت ، لم يدخل حتى أمر بها فمحيت . ورأى صورة إبراهيم وإسماعيل بأيديهما الأزلام فقال : قاتلهم الله . والله إن استقسما بالأزلام قط» وقال النووى . قال أصحابنا وغيرهم من العلماء : تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم . وهو من الكبائر ، لأنه متوعَّد عليه بالوعيد الشديد ، سواء ما كان فى ثوب أو بساط أو درهم أو دينار ، أو إناء أو حائط . وأما تصوير صورة الشجر وجبال الأرض وغير ذلك مما ليس فيه صورة حيوان ، فليس بحرام . وقال بعضهم : إنما ينهى عن تصوير ما كان له ظل ، ولا بأس بالصورة التى ليس لها ظل . وعن عائشة « أنها نصبت سِتْرا وفيه تصاوير فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنزعها ، قالت فقطعته وسادتين ، فكان يرتفق عليهما » كأنه كان يجيز ذلك إذا امتُهن الشىء الذى فيه تصاوير ، كأن استخدم فى سجادة أو نحوها . وقال رسول الله :

---

(١) روى هذا الحديث البخارى وأبو داود وأحمد والنسائى ، مع خلاف بسيط فى الألفاظ .

«أتانى جبريل فقال : إنى كنت أتيتك الليلة ، فلم يمنعنى أن أدخل البيت الذى أنت فيه ، إلا أنه كان فيه تمثال رجل » وعن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « الذين يصنعون هذه الصور يعذبون يوم القيامة ، يقال لهم أحيوا ما خلقتم » وإنما كان يباح تصوير الشجر وما لا نفس له . وفى الحديث أيضاً « لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا تمثال » . والغرض من كل هذا الخوف من عبادة التصاوير ، والأوثان والتماثيل والأبطال والصالحين . خصوصاً والناس قريبو عهد بهذه العبادة . وقد اختلف العلماء فى ذلك ، فقالوا : إن التحريم تحريم على الإطلاق ، وقال آخرون ، إنه تحريم لعلة ، وإذا زالت العلة زال التحريم .

وعلى كل حال أثر هذا فى المسلمين ، فامتنعوا إلا قليلا عن تصوير الإنسان والحيوان ، وأباحوا تصوير الأشجار والمناظر الطبيعية . ولذلك نبغوا فى فن العمارة ، وتفننوا فى الجمادات كدواة وأبواب ، ومشربيات ونحو ذلك . ومع ذلك ، فقد مهر قوم من المسلمين فى تصوير الأشخاص والحيوان كما فعل بعض الفرس ، حتى لقد سمعتُ محاضرة ألقاها بعض المستشرقين عن مصحف فارسى مصور صورت فيه مثلا صورة يوسف وزليخا إلخ .

ونما فى هذا القرن تطعيم الأدوات والأوانى المختلفة مثل الخَزَف والقاشانى والنحاس والخشب بموادّ ثمينة ، كالعاج والصدف ، وتزيينها برسوم مختلفة .

ورأى المسلمون أن يحوّروا الرسوم المحرّمة إلى نقوش غير محرّمة ، كرسوم هندسية ونباتية ، وكثر ذلك فى الدولة السلجوقية .

ووجدت عمائر كثيرة قد دخل فيها فنّ الزخرف ؛ وإذا كان القرآن مقدّساً مبجّلا معظّماً ، دار كثير من الفنّ حول المصاحف ، من كتابة جميلة للمصحف ، على ورق جميل ، وتجليده بالجلد الفاخر ، وتذهيبه وتحليته . كذلك

بعث الدّين على الإشادة بالحياة الأخرى ، فكان من أثر ذلك بناء المقابر ، وزخرفتها ، و بناء الأضرحة فوقها الخ .

وقد زيّن المسلمون المحاريب بالنقش بالجص ، وكلّما أمعنوا فى الترف ، أمعنوا فى الزينة الفنية ، بعد أن كانوا يعيشون فى الصدر الأول عيشة بسيطة ساذجة ، ووجدناهم يستخدمون الذهب المذاب فى طلاء الأوانى الخزفية ، وفى النحاس ؛ ولكن على العموم لم يبلغوا فى تزيين المساجد ما بلغه المسيحيون من الأرثوذكس والكاثوليك فى تزيين كنائسهم .

و بعد أن تحرر العرب من المؤثرات الأجنبية ، وهضموا فنونها ، صار لنقوشهم وعمارتهم طابع خاص ، حتى لا يمكن نسبتها لغيرهم . فابتدعوا فنا جديداً .

حتى فى التحف الصغيرة كالدواة والخنجر ونقوش الغمد وجلد القرآن ، وأصبح لها طابع خاص ، غير ما كان عند غيرهم . وليس يضرهم اقتباس فنها من الأمم الأخرى . إنما يضرهم وقوفهم عند تقليدهم المحض وهو ما لم يفعلوه . فالعرب أنشأوا فى سرعة حضارة جديدة ، وفناً جديداً ، مختلفين عن الحضارات والفنون التى قبلهما ، حتى إن الحكام الذين قهروا العرب وأرغموهم لحكمهم ، كالتتار وغيرهم ، اعتنقوا دينهم ، وأسسوا حضارتهم عليها . وكانت الحضارة الإسلامية والفنون الإسلامية ذات أثر عظيم فى العالم غربيه وشرقيه . ولا فرق بين أن يكون منشئوا الحضارة عرباً أو فرساً أو مغاربة فكلها حضارة إسلامية . فليس يعود فضل العرب إلى أنهم نقلوا الفنون والعلوم اليونانية ، بل إنهم زادوا عليها من مخترعاتهم ومبتكراتهم .

المراجـــع

حضارة العرب : لجوستاف لوبون .

نيــل الأوطار : للشوكانى .

ميراث العرب : للأستاذ نبيه فارس بالإنجليزية .

الباب الحادى عشر

التجارة والصناعة والزراعة

نشطت الحركة التجارية فى القرن الرابع الهجرى نشاطاً عجيباً ، سواء فى البر أو فى البحر ، وهذا ما وسّع أفق الناس الجغرافى . وحسنت سمعة التجار المسلمين فى المعاملات ، وضرب بهم المثل . حتى النساء اشتركن فى هذه الحركة التجارية ، فقد ذكروا أنه فى بلاد فارس الشمالية كانت حركة البيع فى المنازل ، وكان اللائى يبعن هن النساء .

وكانت بغداد والإسكندرية تتحكم فى الأسواق والأسعار ، وكان اليهود مشتهرين ببيع الرقيق ، وكانوا يستحضرونه من النواحى الشمالية ويتاجرون فيه . وكان التجار على العموم يركبون الجمال إلى السويس ، ويُعدُّون البحر الأحمر ، ثم يعبرون الصحراء ثانية إلى جُدّة ، أو يبحرون إلى الخليج الفارسى والهند والصين ، أو يرحلون إلى أنطاكية ، إلى الفرات ، إلى بغداد ، إلى فارس . واضطرتهم التجارة إلى معرفة لغات كثيرة من فارسية وإسبانية وصينية . وكانوا يستحضرون من كل بلد خير ما فيه ، ويبيعونه فى البلاد الفقيرة إليه . وبعض التجار الكبار كانوا يُعملون الحيل فى الاتصال بملوك الأقطار ، وإنشاء علاقات معهم لتسهيل الشؤون التجارية . فيحكى أن بعض التجار المسلمين اتصلوا بملوك الصين ، وأن بعض تجار اليونان والفرس اتصلوا بملك سيلان .

ولكثرة الأعمال التجارية وصعوبة نقل الأموال وخطورتها عرفوا الحوالات المالية ، وسمّوها « السُّوفْتَجة » وناصِرْ خسرو تسلّم صكاً من تاجر بأسوان

بخمسة آلاف درهم ، معنونا بوكيل تاجر فى عيذاب ليتسلمه منه . وكان فى الصك « أعط ناصرا كل ما يطلبه ، وقيّد الحساب عليه » ويحكى ابن حَوْقَل أنه رأى صكاً باثنين وأربعين ألف دينار لتاجر فى سِدِنْمَاسة مما يدلّ على اهتدائهم إلى المعاملات التجارية بطريق الصكوك . وكان الصرافون والوكلاء يقومون مقام البنوك .

وقد عدّت فى ذلك الوقت أسماء كثيرة من التجار المشهورين بالغِنَى . واشتهر كل قطر ببعض السلع ، وكان التجار الماهرون ينقلون السلع من مكان إلى مكان ، حسب المهارة التجارية . ومن أجل هذه الحركة وجدت أماكن للمبيت والاستراحة فى كل مرحلة تجارية ، وكانت هذه الأماكن تستخدم لمبيت التجار ، ورباطات للمجاهدين ، وأمكنة لعمال البريد ، وهكذا .

ولم يكن نشاطهم فى البحر بأقل من نشاطهم فى البرّ ، ومن هذه الحركات نشأت أسطورة « السندباد البحرى » وكان أهمّ بحار المسلمين فى التجارة هو البحر الأبيض المتوسط ، والمحيط الهندى فكانوا ينقلون التجارة على الجمال إلى السويس ، ثم إلى الحجاز ، ثم إلى المحيط الهندى : وكانوا يقطعون على الجمال الصحراء من الخَرَمَا ، إلى القُلْزُم أو البحر الأحمر فى سبعة أيام . واستخدموا لهذه الرحلات البحرية المراكب الشراعية الكبيرة . حتى حكوا أن بعض المراكب كانت تحمل آلافا من الناس ، ومعهم كثير من السلع التجارية . وقالوا إن سُفُن البحر الأبيض كانت أكبر من سفن المحيط . وكانت البصرة أهم ميناء يُبحر منه التجار إلى أنحاء العالم . وكان نجاح هؤلاء التجار مشجعاً لأمثالهم على أن يشغلوا فى التجارة ويربحوا منها . وكتاب ألف ليلة وليلة مملوء بالقصص عن هؤلاء التجار ، وغيابهم ، وطول أسفارهم . وكانت الصين وروسيا ميداناً فسيحاً لهذه التجارات .

وقد أثرت حركة التجار الواسعة هذه فى الحياة العامة للشعب ، سواء فى الحركة الاقتصادية أو الاجتماعية . فمن الناحية الاقتصادية كانت التجارة مصدر ثروة لعدد كبير من الناس ، وأتباعهم ، وأتباع أتباعهم ؛ ومن الناحية الاجتماعية ملأت التجارة البيوت بالرقيق من مختلف الأصناف ، وتأثير الرقيق فى الحالة الاجتماعية لا يخفى . وربطت التجارة بين الأقطار الإسلامية ربطا محكما ، وقلّما كان يخلو ركب من التجار من أن يصحبهم بعض العلماء يطلبون العلم ، وخصوصاً الحديث . وحبّبت التجارة إلى الناس كثرة المغامرات ، واكتساب اللذائذ من المخاطرات . وكانوا كلما اجتازوا مخاطرة واطمأنّوا عَنَّ لهم أن يبدؤوا مخاطرة جديدة ، كالذى يصوره لنا «السندباد البحرى» بل إن هذه التجارة كانت تغذّى الفقهاء بالمسائل الكثيرة التى تعرض للتجّار ، ولم تكن معروفة من قبلُ ، كالذى نرى فى كتب الفقه من الكلام على السوفْتجة والسَّلَم والمزارعة ونحو ذلك .

وكان بعض الأرقّاء يأبِقُون مع ركب التجارة ، فكثر قول الفقهاء فى إباق العبيد وهكذا . فأعمال التجار وما يصادفونه فى حياتهم كانت مبعث أسئلة توجَّه للفقهاء ليبحثوها ويجيبوا عنها . بل تعرضت رحلة التجار لإثارة مسائل تتعلق بالعبادات ، فإنهم لما رحلوا إلى الشمال البعيد ، ورأوا مدنا تستمر الشمس طالعة فيها أشهرا وتغيب أشهرا سألوا عن حكم الصيام فى هذه البلاد ، وأوقات الصلوات وهكذا . ولكن مع الأسف لم يتعرض الفقهاء لتاريخ الحوادث التى أثارت هذه الأبحاث . بل تكلموا عنها مجردة عن أى اعتبار آخر ، ومن غير ربطها بما كان يحدث : ولذلك كانت جافة . ولو ربطت بهذه الأحداث لكانت لطيفة مستساغة .

وهذه التجارة أشاعت فى الناس خُلُق الاستقلال ، وجعلتهم أفضل من

العلماء والأدباء الذين لا يجدون رزقهم ، إلا من فُتات الأمراء . فالتاجر كان ينشأ صغيراً ، ويغامر حتى يكسب الكثير . وبعضهم كان يكسب مائة وعشرين ألف دينار أو أكثر .

هذا هو الكسب المادى . أما الكسب المعنوى فاللذة الحادثة من رؤية بلاد قد يخالف دينها دينه ، وتخالف عوائدها عوائده . ولا بأس أن تغرق المركب يوماً ببضاعته ، فيحمد الله على السلامة ، ويبدأ من جديد ، وهكذا .

* * *

وأما الصناعة فقد ازدهرت فى هذا العصر ، وذلك بفضل تقدم العلوم كما شرحنا ، فاستخدموا ما اكتشفوا من العلوم ، وما عرفوه من علوم اليونان ، وما اقتبسوه من الأمم الأخرى فى ترقية صناعتهم . وكانت المدن الكبرى فى البلاد الإسلامية تتقسم الصناعات الكبرى . كصناعة المنسوجات والورق فى مصر ، وصناعة الورق أيضاً فى سمرقند ، والبسط والسجاجيد فى فارس الخ . واشتهرت صناعة النسيج فى مصر فى تنّيس . وكانت تصنع من الكتان والحرير ، وكانت الأقمشة التنّيسية بيضاء . أما اليمنية فمنقوشة كأزهار الربيع .

واشتهرت فى تنّيس مدينة تسمى « الدّيبق » وإليها ينسب القماش المسمى بالديبقى . وربما بلغ الثوب الديبقى مائة دينار . وفيها كانت تصنع المنسوجات للخليفة البغدادى . ولا يدخل فيه من الغزل غير أوقيتين ، وينسج باقيه بالذهب بصناعة محكمة ، لا تحوج إلى تفصيل ولا خياطة ، وتبلغ قيمته نحو ألف دينار . وكانت تنيس وحدها سنة ٣٦٠ تصدر إلى العراق من الأقمشة ما يبلغ ٢٠ ألف دينار إلى ٣٠ . وكانت تصدر تنيس أيضاً ثيابا رقيقة جيدة ، كأنها المنخل ، يسمى بالقصب ، وكان هذا القصب يلوّن ، ويعمل عمائم للرجال . وكان النساء فى مصر

يغزلن الكتان فى منزلهن ، كما يفعل أهل سويسرا فى صناعة الساعات وقلدت فارس مصر فى صنع ثياب الكتان ، وخصوصاً مدينة كازارون ، فكانوا يبلون الكتان فى البرك ، ويغسلون خيوطه فى نهر يسمى نهر الرهبان . وكان من خصائص هذا النهر تبييض خيوط الكتان . ولا يغسل فيه إلا بتصريح من الأمير . ولم يشتهر القطن كثيراً فى هذا الزمان ، واشتهرت مرو بصناعة نسيج القطن ، فكانت تنتج ملابس ثقيلة ؛ حتى إن المتنبى يسميها « لباس القرود » . وانتشرت صناعة الحرير ، وأعظم مصانع الحرير فى ذلك العصر كانت بفارس أخذها الفرس عن الروم . واشتهرت خوزستان بذلك . وكانت الطنافس التى تفرش على الأرض تصنع بالعراق فى مدينة الحِيرة ، وقد استمدت صناعتها من الروم . واشتهرت صناعة الحُصر فى كل البلاد الإسلامية .

وكان المصريون يصنعونها من البرد ، كما اشتهرت صناعة ماء الورد . وأهم ما تصنع فيه مدينة « جور » لشهرتها بالورد الجورى . وينقل من جور إلى سائر البلدان كالمغرب ، والأندلس ، ومصر ، واليمن ، وبلاد الهند والصين ، ومما قدم الصناعة فى القرن الرابع اكتشافهم قوة المياه ، واستخدامهم لها فى إدارة الطواحين ؛ كما أن أهل البصرة استخدموا حركة المدّ والجزر ، فأنشأوا عليها الأرحية ، ذلك أن الجزر والمد يحدثان عندهم مرتين فى كل يوم وليلة . ففى أثناء المد يدخل الماء الأنهار ، وفى أثناء الجزر ينحسر الماء . فعمدوا إلى أرحية أقاموها على أفواه الأنهار . أما الجهات التى ليس بها أنهار ، فكانوا يستعملون الدواب فى إدارة الطواحين .

وقد اشتهرت مطاحن الموصل ، فكانت تصنع من الخشب والحديد ، وتسمى الواحدة منها عربة ، وبعض الطواحين يستخدم فيه شدة هبوب الريح ،

حتى كان من دقتهم تنظيم سرعتها بواسطة منافذ تغلق وتفتح . وقد نقل المصريون صناعة الورق عن الصين ، ولكن تقدموا فيها بواسطة تنقيته مما كان يعلق به من ورق التوت ونحوه . وانتشرت صناعته فى دمشق ، وطبرية ، وطرابلس ، وسمرقند . ولولا كثرته ما انتشرت العلوم انتشارها فى هذا العصر . واشتهرت حران بصناعة آلات الفلك ، كالإصطرلاب ، و بصناعة الموازين الصحيحة ؛ واشتهرت القدس بصناعة السبح ، لكثرة الزوّار .

* * *

وأما الزراعة فاشتهرت فى هذا العصر ، حتى ربما أمكن العالم الإسلامى أن يكفى نفسه . فكانت العراق تكثر من زراعة الحنطة ، والهند من الأرز ، وفلسطين ومصر من القلقاس . واشتهرت فى البلدان كلها زراعة الكروم . واشتهرت زراعة العنب فى اليمن . وهو كثير الأصناف ، يجود كل صنف منه فى بلد . واشتهرت فى هذا العصر فاكهتان ، وهما الأترجّ ، والنارنج . وكانت هاتان الفاكهتان نادرتين فى هذا العصر . وقد جلبتا من الهند إلى عمان والبصرة والعراق والشام . واشتهرت زراعة البطيخ ، واشتهر شمال فارس بجودة الفاكهة ، حتى بلغ أن كان البطيخ يقددّ ويحمل إلى العراق . وعلا شأن الرمان ؛ وكان أحسن التفاح فى ذلك العصر تفاح الشام ، حتى كان مضرب المثل فى الحسن . ويحدثنا الثعالبى فى لطائف المعارف بأنه كان يحمل إلى الخلفاء فى كل سنة منه ثلاثون ألف تفاحة . واشتهر فى العراق والحجاز ومصر ، تصدير مقادير كبيرة من التمر . وكان الناس فى مصر يستخدمون زيت المصابيح ، من جذور البنجر واللفت ، ويسمونه الزيت الحار . ولحاجتهم إلى السكر كان يزرع فى كثير من البلدان ، وعملوا المربّات والفواكه المحفوظة ، وملّحوا السمك ، وأكلوا نوعا

من الطين الأخضر كالسلق ، كانوا يستعملونه بعد الأكل . يجلب من نيسابور ، ويسمى بالنُّقل . وكان الرطل منه ربما يباع فى مصر بدينار .

وعلى الجملة كانت الزراعة والصناعة والتجارة متعاونة ، يُمد بعضها بعضا ، ولكثرة عدد الأهالى نمت هذه العناصر الثلاثة فى ذلك العصر . حتى ليحكى بعضهم أشياء عنها قد لا يصدقها العقل . وربما كانت الزراعة هى العنصر الوحيد الذى لم يتغير فى الشرق إلى اليوم . فلا يزالون يستعملون آلات الزرع العتيقة من ساقية وشادوف وطمبور ونحو ذلك مما كان يستعمله قدماء المصريين .

قد تغيرت التجارة والصناعة كثيراً عن قبل ، ولكن الزراعة لم تتغير كثيراً عما كانت ، إلا عند القليل الذين استعملوا الآلات الحديثة .

المراجع

متز . ترجمة الأستاذ أبى ريدة .

حضارة العرب .

جوستاف لوبون : ترجمة زعيتر .

التمدن الإسلامى : لجورجي زيدان .

أحسن التقاسيم للمقدسى .

المكتبة الجغرافية : نشرها ديجويه .

الباب الثانى عشر

القضاء والإدارة

من قديم وكبار الفقهاء يكرهون تولى القضاء ، كالذى روى عن مالك، وأبى حنيفة من كراهية تحمل المسئولية ، وخوفا من الحيد ولو قيد شعرة عن العدل . إنما يتولاها من أكره عليها ، أو كان شرها يحب المال ، و يقوى ضميره على تحمل المسئولية وكانت أكبر مشكلة فى زماننا وقبله اختلاط الاختصاص بين الوالى والقاضى ، فكلاهما يرجو توسيع الاختصاص . وكثيراً ما اصطدما . فمثلا تزوّجت امرأة رجلا ليس بكفء لها ، كحادثة الشيخ على مع بنت السادات ، وأنكر وليها الزواج ، وطلب من القاضى فسخه ، فامتنع ، فذهب أهلها إلى الأمير ، فأمر القاضى بالفسخ ، فامتنع أيضاً ، ثم فرّق الأمير بينهما ، وسبب ذلك الاختلاط بين سلطة القضاء ، وسلطة التنفيذ . وكان القاضى يتولى سلطانه من قبل الخليفة . وكان كثير من القضاة ذوى عظمة وجلال ، حتى يُحضروا الولاة فى مجالسهم إذا احتاج الأمر . و يحكون عن القاضى ابن حربو يه الذى تولى سنة ٣٢٩ أنه كان آخر من ركب إليه الأمراء . وكان لا يقوم للأمير إذا حضر ، وكان عزيز النفس ، عدلا ، حتى إن مؤنسا الوالى الكبير مرض ، فأرسل إلى القاضى يطلب شهوداً ، يشعرهم أنه أوصى بوقفٍ على جهة من جهات الخير ، فقال القاضى : لا أفعل حتى يثبت عندى أنه حرّ . وكتب إلى الخليفة المقتدر يسأله إذا كان قد أعتقه . ولما وصل الكتاب أبى القاضى إلا أن يشهد عدلان أنه كتاب أمير المؤمنين وكان ابن حربو يه هذا مثلا عالياً للقاضى ، فلا يفعل أمام الجمهور ما يحط من كرامته .

وكان لا يتقيد بمذهب من المذاهب . بل يجتهد ، ومن القضاة العظام فى هذا العصر أبو حامد الإسفرائينى قاضى بغداد المتوفى سنة ٤٠٦ هـ ، كتب إلى الخليفة يقول له : « اعلم أنك لست بقادر على عزلى عن ولايتى التى ولانيها الله تعالى ، وأنا أقدر أن أكتب إلى خراسان بكلمتين أو ثلاث ، أعزلك عن خلافتك » حتى لقد كان بعضهم من القوة ، بحيث يستطيع أن يأمر بسجن أمير أو وزير . وكان من أعظم القضاة فى ذلك العصر أبو الحسن ابن أبى الشوارب فكان قاضيا عادلا مهيباً ، وكان قاضى البصرة سنة ٣٩٩ هـ .

ولم تكن عرفت المحكمة ، ولكن عرفوا أن القضاء يجب أن يكون مباحاً للجمهور . فكان القضاة يجلسون فى المسجد ، أو على بابه ، أو فى دار القاضى ، و يتقدم المتقاضون برقاع فيها اسم المدعى والمدعى عليه ، وهى المسماة اليوم « عريضة الدعوى » و يعطونها للكاتب ؛ و إذا حضر القاضى دفعها إليه ، فيفصل فيها كلها أو بعضها . و إذا لم يستطع أجل ما لم يستطعه إلى الغد . و يحكون أن إبراهيم بن الجرّاح كان مكروهاً من المصريين ، فكان يقضى فى داره . ولما ولى هارون بن عبد الله قضاء مصر جعل مجلسه فى الشتاء فى مقدم المسجد ، واستدبر القبلة ، وأسند ظهره بالجدار . واتخذ مجلسه فى الصيف فى صحن المسجد ، واستمر الحال على ذلك إلى منتصف القرن الثالث الهجرى ، فمنع الخليفة المعتضد من جلوس القاضى فى المسجد ، ولكن هذا النهى لم ينفّذ . وكره أبو العلاء المعرى فى عصره سيرة القضاة ، والشهود المسمَّون بالعدول فقال :

فى البدو خرّاب أذواد مسوّمةٍ وفى الجوامع والأسواق خرّاب
فهؤلاء تسمَّوا بالعدول أو التُّجَّار واسم أولاك القوم أعراب

* * *

ويعنى بمن فى الجوامع القضاة والشهود . ويقول فى موضع آخر :

عُدولٌ لهم ظُلْمُ الضعيف سجيةٌ يسمُّون أعراب القرى والجوامعِ

* * *

وكان الفقهاء أولا يكرهون أن يأخذوا أجراً فى نظير قضائهم ، ثم عيّن لهم أجر قليل ، فكان ابن حجيرة فى مصر يتقاضى مائتى دينار فى السنة ، وكان عبد الرحمن بن سالم قاضى مصر أيضاً يتقاضى عشرين ديناراً فى الشهر . وكان بعض القضاة يتجر بجانب منصبه ليعيش عيشة محترمة . وقد رفع العباسيون ماهيّة القضاة ، فكان مرتّب عبد الله بن لهيعة ثلاثين ديناراً فى الشهر ، وفى عصر المأمون ، جعل للفضل بن غانم مائة وثمانية وستين ديناراً فى الشهر . ويقول الرحالة ناصر خسرو « إن مرتب قاضى القضاة فى مصر ألفا دينار فى الشهر » الخ .

وقد انحط القضاء على توالى الأزمان . فقلّ أن ترى قاضياً محترماً مهيباً وقوراً كالذى كنت تراه من قبل .

* * *

أما الإدارة ، فكان على رأسها الخلفاء . وقد رأيت من قبل كيف انحطت رتبهم ، واستبد بهم الوزراء ، كما انحطت ثقافتهم ، لأن الوزراء كانوا يكرهون خليفة مثقفاً . ويحكى صاحب كتاب العلوم أن الوزير أبا أحمد العباس بن الحسن كان راكباً ومعه أحد الكتاب الأربعة الذين يتولون الدواوين ، فشاوره فيمن يرشّح للخلافة بعد المعتضد . وكان الوزير يميل إلى ابن المعتز ، فأجابه الكاتب إنه يجب أن لا يولّى فى هذا الأمر من عرف دار هذا ونعمة هذا وبستان هذا ، ومن لقى الناس ولقوه ، وعرف الأمور وحنكته التجارب . قال له الوزير صدقت فمن نقلّد ؟ فأشار الكاتب عليه بجعفر بن المعتضد ، وقال إنه صغير لا يدرى أين

هو . وعامة سروره أن يصرف من المكتب ، فعمل الوزير على تقليده ، وكان صبياً فى الثالث عشرة من عمره . وهكذا . حتى كانوا يفتشون الكتب التى يقرؤها المرشح للخلافة ، لئلا تكون فيها منفعة ، بل تكون لهواً صرفاً ، كالسندباد البحرى ، وألف ليلة وليلة . فما أكره الوزراء للخلفاء المتعلمين . ولذلك ضعف شأن متولّى الإدارة . وكانت دواوين كثيرة ، لكل ولاية ديوان يدير شؤونها ، حتى وحّد المعتضد هذه الدواوين وجعل منها ديواناً واحداً أسماه « ديوان الدار » له ثلاثة فروع : ديوان المشرق ، وديوان المغرب ، وديوان السواد أى العراق . ولم تكن العدالة مرعية ، فكثرت المصادرات ، بل كثر التعدى على الأرواح . ولم يعد أحد يأمن على نفسه وعلى ماله حتى الخليفة ، فكم صودر ، وكم سلبت أمواله ، أو سملت عينه . وفشا فى هذا العصر أخذ المسائل الإدارية كالقضاء التزاماً يلتزمون المرفق العام للخليفة ، ثم يستبدون بمن يليهم . يقول ابن المعتز :

أما ترى بلدا أقمتُ به   أعلى مساكنِ أهله خُصُّ
وولاتُه نَبَطٌ زنادقَةٌ   ملأى البطون ، وأهله حُمُصُ

* * *

وتهافت أرباب الدواوين على الألقاب . وقد كانت العادة من قبلُ أن يكتب للناس من فلان إلى فلان ، ففى أول القرن الرابع كان يخاطب الوزراء والكبراء بيا سيدنا ويا مولانا ، وكان ابن سعدان يخاطب الوزير ابن عباد ، بالصاحب الجليل ، ويخاطب الصاحب ابن سعدان ، بالأستاذ مولاى ورئيسى ، ثم زادت الألقاب . حتى قال الخوارزمى :

مالى رأيتُ بنى العباس قد فتحوا   من الكُنَى ومن الألقاب أبوابا

ولقّبوا رجالا ، لو عاش أولهم ما كان يرضى به للحُشِّ بوّابا
قلّ الدّراهمُ فى كفّى خليفتنا هذا ، فأنفق فى الأقوام ألقابا

* * *

ولقبوا الماوردى القاضى بلقب « أقضى القضاة » وزادت الألقاب فيما بعدُ زيادة كبيرة ، وتشكلت بالشكل التركى ، وزادت حتى فقدت قيمتها .

* * *

وكانت الإدارة المالية سيئة جداً ، لأنها شديدة الحساسية ، يُخلّها مليم ، ويعدّ لها مليم . وذلك لأنها كانت سيئة فى دخلها ، تعتمد كثيراً على المصادرات التى شرحناها من قبلُ ، وفى خرجها إذ كثرت النفقات للإسراف فى الترف ، كما بينا . وكانت جباية الأموال غير عادلة ولا دقيقة . ويروى لنا المؤرخون أن بعض الملّاك يبيعون أرضهم بيعا صوريا ، لأولاد الأمراء ليقلّ الخراج عليهم . وبدأت ميزانية الدولة تنحط ، ويزيد الخرج على الدخل ، فكان مقدار الميزانية ، حسب ما وصلنا فى عهد المقتدر على حسب تقدير الوزير المشهور على ابن عيسى نحو ١٤٥٠١٩٠٤ ديناراً ، أضاعها كلها الخليفة المقتدر ، كما أضاع ما تجمع عنده من الخلفاء قبله . وذلك بسبب كثرة الجند وشغبهم ومطالبتهم بالزيادة حتى اضطر أن يبيع دياره وفرشه وآنية الذهب التى عنده . وبلغ من فقر بيت المال فى أيام المطيع لله سنة ٣٦١ أن باع ثيابه ، وأنقاض داره ليدفع ٤٠٠ ألف درهم طلبت منه للجند فى أثناء الفتنة ببغداد . والسبب فى قلة الدخل أن كثيراً من الممالك انفصلت عن الدولة العباسية واستقلت ، كأفريقيا وخراسان ومصر وفارس وما وراء النهر ، وكلها كانت تدرّ مالا كثيراً على الدولة فى بغداد . وتململ الناس

فى عصرنا هذا من كثرة الضرائب ، فبدأ الخلفاء يخفضونها من عهد المأمون ، ونقصت الجزية ، وكانت مورداً كبيراً للمال . بسبب اندفاع الناس إلى الدخول فى الإسلام . وكان العهد عهد إقطاع ، وهو عهد ظالم ، كالذى شاهدناه فى عصرنا وزاد الطين بلة إفراط الخلفاء ومن إليهم فى أسباب الترف فانغمسوا فى اقتناء الجوارى ، من كل الأصناف ، واتخذوا الفرش من الخز والديباج والحرير ، والمسامير من الفضة ، وأكثروا من المتنزهات والقصور والمدن ، ومجالس البيوت وتأنقوا فى الطعام واللباس تقليداً للفرس . وتحوّل الغِنَى من الخلفاء إلى النساء والخدم والقوّاد . حتى حكى صاحب المستطرف أنه كان بين رياش أم المستعين بساط أنفقت على صنعه ١٣٠ مليون دينار ، على ما يقولون ، فيه نقوش على أشكال الحيوانات والطيور ، أجساماً من الذهب ، وعيونها من الجواهر . حتى ليذكروا أن شاعراً مدح امرأة فأعطته دُرّا قوّم بعشرين ألف دينار . وكثر الإعطاء للمدّاح من الشعراء ، كما يحدثنا صاحب الأغانى حتى لا يكاد الإنسان يصدق ما يحكيه من العطاء لكثرته .

وكثر الإعطاء من المال للوزراء والقضاة والقواد ؛ حتى بلغت ماهية الحسين ابن على الماذرانى والى مصر فى أول القرن الرابع ٣٠٠٠ دينار فى الشهر ؛ هذا عدا ما يفرضه الخلفاء لأنفسهم وأهليهم ، خصوصاً وقد منعوا السلطة ، فصارت فى يد وزرائهم من الأتراك .

والحق أن الإدارة المالية إذا اختلّت اختلّ تبعاً لها كل شىء ، من علم وتجارة وزراعة وصناعة ، فعجيب أن يزهر العلم فى هذا العصر ، حتى يبلغ ذروته ، ويختلّ النظام المالىّ ، وهذا يدلنا على أنه قد تختل السياسة ، ويختل المال ،

ويزهر العلم ، لأن اختلال السياسة واختلال المال لا يظهران إلا بعد عهد طويل .

وكان من أهم المصالح الإدارية مصلحة البريد . وقد عنى بها المسلمون من العهد الأموى ، كما عُنى بها العباسيون . وكانت مصلحة البريد تقوم بوظائف أكثر مما تقوم به مصلحة البريد اليوم . فكانت تقوم بما تقوم به اليوم مصلحة المخابرات ؛ إذ كان رجال البريد مكلفين بإخبار الخلفاء بكل حركة يقوم بها كبار العمال ؛ حتى يتأهبوا لها . ولذلك يروى أن طاهراً أمير خراسان وأول من انفصل عن الدولة وأسس الدولة الطاهرية قطع الخطبة للمأمون على المنبر ؛ وكلمه فى ذلك صاحب البريد ، فاعتذر بأنه نسيان منه ، وتقدم إليه ألا يكتب للخليفة ، وتكرر منه ذلك ثلاث مرات ، فقال له صاحب البريد : إن كتب التجار لا تنقطع عن بغداد ؛ وإن اتصل هذا الخبر بأمير المؤمنين من غيرى لم آمن أن يكون سبب زوال نعمتى . فقال اكتب إليه . وكان الخلفاء لا يحجبون صاحب البريد ، ولو جاء فى نصف الليل ، علماً منهم بأن مبادرة الأمور فى أوائلها خير من الانتظار عليها . ولذلك قال المنصور : «ما أحوجنى أن يكون على بابى أربعة نفر ، لا يكون على بابى أعف منهم . أما أحدهم فقاضٍ لا تأخذه فى الله لومة لائم ، والثانى صاحب شرطة ينصف الضعيف من القوى ، والثالث صاحب خراج يستقصى ولا يظلم الرعية ، والرابع صاحب بريد يكتب خبر هؤلاء على الصحة » . ولذلك كان العمال يخافون من صاحب البريد ، ويعتبرونه جاسوساً عليهم عند الخليفة . وأحياناً يجعل الخلفاء بينهم وبين أصحاب البريد رموزاً ، أشبه ما تكون بالشفرة اليوم ، حتى لا تقع فى يد العامل ، فيعرف محتوياتها . هذا ما يتعلق بالخلفاء يضاف إلى ذلك مكاتبات الناس . وأحياناً ينتهز بعض الناس فرصة البريد ،

فيركبون معه ، لأن ذلك آمن لهم . وفى بعض الأحيان كانت ميزانية البريد ١٥٩١٠٠ ديناراً فى السنة .

أما وسائل البريد ، فكانت أموراً كثيراً .

(١) الجمال والأفراس . وربما كان المقصود بالجمال هو ما يسمى الآن « الهجين » لسرعة سيره . وربما بلغت قافلة البريد أربعين أو خمسين جملا . وقد أعدت للبريد شبكة من الطرق ، تشبه شبكة القطارات اليوم .

(٢) السفن فى البحار . وقد يستعملان معاً .

(٣) الرجال العداؤون . وخاصة فى المدن الكبيرة كبغداد .

(٤) الحمام الزاجل . فيربطون ورقة ويعلقونها بعد تمرين الحمام على السير على مواقع يعلمونها .

(٥) أحياناً يستعلمون سهماً يضعون فيها قصبة فيها ورق ، ثم يطلقونها ، فيستلمها آخر ، ويفعل بها مثل ذلك .

(٦) وأحياناً يستعملون ماء النهر فيضعون فيه الخرائط من الجلد ، مكتوبا عليها اسم صاحبها .

وأحياناً يستعمل البريد لحمل بعض الناس الذين يأمر الخليفة بإحضارهم . وكانت توضع فى أعناق الدواب سلاسل وأجراس تسمعها المدينة ، فتعرف أن البريد حضر . ويسمونها عادة « قعقعة البريد » . وكانت تقسم الطرق إلى مراحل ، وفى كل مرحلة فندق كبير ينزل فيه عمال البريد ليرتبوا شؤونهم فيه . وهكذا إلى أقصى المملكة الإسلامية .

وقد أدت مصلحة البريد هذه خدمات كبيرة إلى المملكة الإسلامية من

مثل قمع الفتن ، ومنع المشاكل من الحدوث بسبب التأهب لها . وكثيراً ما حملت العلماء من مكان إلى مكان ليحصّلوا العلم . والتاريخ مملوء بذلك .

وهناك عمال آخرون لحفظ طرق البريد ، وإمدادها بالأفراس أو الإبل الملاح . وحماةٌ يحمونها من القطاع والسراق .

المراجع

الولاة والقضاة : للكندى .

ابن الأثير .

المنتظم : لابن الجوزى .

مقدمة ابن خلدون .

التمدن الإسلامى .

متز : ترجمة الأستاذ أبى ريدة .

خاتمة

من هذا نرى أن الحركة العلمية فى القرن الرابع كانت على أشد ما يكون ، وأنه لم يشهد مثلها القرن الذى قبلها ولا الذى بعدها . وأنه لم يخلُ فرع من فروع العلم المعروفة فى زمنهم من علماء يبحثون فيه ويوسعونه ، وأن الفقر كان نصيب العلماء ، إلا من اتصل بالقصور . وأنه رغم انحطاط السياسة لم يتأثر العلم بها ، فكان العلم والسياسة فى ذلك الزمان ككفّتىْ ميزان رجحت إحداهما وهى كفة العلم ، وشالت الأخرى وهى كفة السياسة . وربما كان السبب فى ذلك أن السياسة تحتاج إلى زمن طويل ، حتى يظهر أثر ضعفها فى الحياة العامة . وهذا ما كان لأنها أثرت فى العلم أثراً سيئاً فى القرون التى بعد هذا القرن . بل ربما كانت السياسة فى قرننا هذا سبباً غير مباشر لرقىّ العلم من جهتين : الأولى أن العلماء لما رأوا سوء السياسة وظلمها وعنتها واضطرابها ، كرهوها ، وانصرفوا إلى العلم وهو الملجأ الآمِن المطمئن ، حتى كان بعضهم يأنف كل الأنفة أن يتصل بأمير أو وزير ، ويتعفف عن زيارة السلطان وأعوانه ، ويفضل العيش النَّكِد مع السلامة ، على العيش الرغِد مع الخوف ؛ والثانية اتخاذ الأمراء والوزراء العلماء زينة يزيّنون بها مملكتهم ، فلفت ذلك نظر بعض الناس أن يتعلموا ليتصلوا بهم وينتفعوا مما فى أيديهم ، فكان هذا السبب سبباً فى كثرة العلم ، سواء المعرِضون عن الولاة ، أو المقرّبون إليهم .

ونرى أنه فى هذا العصر زاد التصوف ونما وازدهر ، وذلك لجملة أسباب :

(١) الارتقاء الطبيعى مع مرور الزمن .

(٢) فساد الدنيا ، فحمل بعض الناس على أن يتركوها لأصحابها ، ويطلبوا الله والآخرة .

(٣) ما كان من قيام الفقهاء على الصوفية ، وتحريض الأمراء على التنكيل بهم ، كالذى رأينا من قصة غلام الخليل والحلّاج ، فدعا ذلك إلى اضطهاد الصوفية . والناس دائما أعطف ما يكونون على المضطهَد . والفكرة إذا اضطهدت كان اضطهادها علامة حياتها .

ورأينا فى هـذا العصر كثرة المذاهب ، وكثرة الاحتكاكات بينها ، كالاحتكاك بين المذاهب الفقهية المختلفة ، والاحتكاك بين الشيعة والسنية ، والاحتكاك بين الفقهاء والصوفية ، والاحتكاك بين المحدّثين والفلاسفة ، وهذه الاحتكاكات المختلفة سبّبت نشاطا عجيبا فى الحركة العلمية ، إذ كان كل فريق يرى أن يتسلح أمام الخصوم بكل الوسائل ليتغلب عليهم .

ولعل ذلك كان من الأسباب التى روّجت الفلسفة اليونانية بين المسلمين ، لأن منطقها أقوى سلاح يتسلح به .

وربما كان هذا العصر خاتمة العلم الإسلامى . نعم كان بعده علم ، ولكن ليس إلا ترديداً لعلم القرن الرابع .

وربما كان السبب فى ذلك إقفال باب الاجتهاد فى هـذا العصر ، فشمل الخمود والجمود كل علم وكل أدب . وانتشر فى العلماء قلة الثقة بأنفسهم وزعمهم أن ليس للآخرين ما كان للأولين — وربما كان من الأسباب أيضاً السياسة الفاسدة بعد أن طال زمنها ، ووصل تأثيرها السيّئ إلى العلم . ثم جاءت نكبة التّتار ، فذهبت بالبقيّة الباقية من هذه الحركة العلمية .

ومما يؤسف له أن نرى العلماء فى ذلك العصر الزاهر انطووا على أنفسهم

وتركوا الظالمين من غير أن يقفوا فى سبيلهم ، ولم يستطيعوا أن يضحّوا ، فيجهروا بالحق أمام الظالمين . والأدباء الذين ارتفع صوتهم ارتفعوا بمدح الظالم لا بردعه ، وتحريضه لا قمعه . ولم يكن عندهم شعور بأنهم مسئولون عن ظلم الظالم . والصوفيَّة الذين كانوا مظنة الجهر بالحق انطووا أيضاً على أنفسهم ، وغسلوا أيديهم من هذا العالم . والوعاظ الذين كانوا يعظون ، كانوا يعظون الشعب بتحمل الظلم ، ولا يعظون الظالم بالارتداع عن الظلم ... !

وكان إحساس الناس بالظلم والعدل ليس إحساساً مرهفاً ، بل قد يعدّون الظلم فضيلة . فنحن نرى أن الزّجاج النحوى المشهور كان يفرض جُعلا على أصحاب المظالم ، ليرفع الرّقاع إلى الوزير ، والوزير هو الذى مكّنه من ذلك : والناس يصفونه بالصلاح والتقوى ، والشعراء يمدحون إذا أعطوا ، ويَهجون إذا لم يُعطَوا . وقلّ أن يمدحوا أميراً بالعدل ، أو يهجوه للظلم . والقصيدة فى المدح أو الهجاء يصلح أن تنطبق على كل أحد سواء من استحق المدح أو الذمّ . وليس فيها تحليل دقيق لنفسية الممدوح أو المهجوّ .

والناس يحترمون العالم ويوقّرونه لأنه زهد فيما فى أيديهم ، لا لأنه سعى فى خيرهم أو كشف الغمَّة عنهم .

على كل حال لو سار العلم على طول الخط ، كما سار فى القرن الرابع الهجرى ، لكان شأننا غير شأننا اليوم ، ولكان منا المخترعون المبتكرون ، ولكن الجمود من جانب ، والظلم من جانب ؛ أماتا النفوس ، وجعلا اليقظة صعبة .

ثم من الأسف أيضاً أن أقبل الناس كثيراً على النظريات المجردة ، أكثر من إقبالهم على العمليَّات المجربة ، بما نرى فى مثل فلسفة الفارابى ، والإمعان

فيما وراء الطبيعة التى هى عبارة عن خيال فى خيال . فأما نَمَط أمثال ابن الهيثم فى ابتكاراته ، فقد مات تقريباً .

وانصبّ الأدب فى قوالب هى عبارة عن زينة لفظية ، لا معنًى غزير . ووقفوا عند المنهج الذى رسمه من قبلهم ، فلا وزنٌ يخترع ، ولا نوعٌ يبتكر ؛ إلا أنواعاً سخيفة كالغزل بالمذكر الذى اخترعه أبو نواس ، أو الفحش الفاجر الذى أفاض فيه ابن حجّاج وابن سكّرة ، أو استجداء وحيل لكسب ، كالذى اخترعه بديع الزمان والحريرى .

وغَلَب منهج المحدّثين فى كل شىء ، بما فيه من خير أو شر ، فما فيه من الخير ، هو الدقة فى الرواية ، ونَقْد الرواة ، والحرص على السند والإجازة . والشر فى الاعتماد على النقل دون العقل ، وتقديس ما فى الكتب ، وتخريج عبارات المؤلفين ، وإن كانت تصرخ بالخطأ إلى غير ذلك . وظلّ هذا المنهج يُعمل به فى الأوساط الشرقية . وأخيراً فقد ظلّ العالم الإسلامى طوال القرون العديدة يتغذى بعلم القرن الرابع وأدبه ومنهج علمائه إلى اليوم .

ونرى من كل هذا أن العلم العربى ، وإن شئت فقل الإسلامى ، بلغ فى هذا العصر ذروته ، وكان مظهره مصداقاً لما قلنا من قبل ، من أن العلم ليس بضرورى أن يلازم السياسة فى رقيها وانحطاطها ، فقد ترتقى السياسة وينحط العلم ، وقد يكون العكس كما ذكرنا . والسبب فى الارتقاء يعود إلى :

(١) أن امتزاج العلوم والثقافات لم يكن تم نضجه إلا فى عصرنا هذا .

(٢) أن العلماء المسلمين وجدوا أساساً صالحا ، فكان من نشاطهم أن بنوا عليه .

(٣) أن المعتزلة كانت فرقة جادّة مفكرة ، أثمرت ثمارها فى هذا العصر ،

ولـكن مع الأسف ، لم يمض هذا العصر حتى أخذ نجمهم فى الأفول وبحر العلوم فى الانحسار . ولذلك أيضاً أسباب عكسية ، أولا : غزوة التتار ، وما أعقبته من تخريب ودمار ، حتى أهلـكت الأنفس ، وأُغرقت الـكتب ؛ وثانياً : سدّ باب الاجتهاد لما رأى العلماء أنهم عاجزون عن بلوغ شأو من قبلهم ، وكان كل ما يأملون أن يسيروا على منهجهم ، ويجروا على منوالهم ؛ وثالثاً : اضطهاد المعتزلة على يد المتوكل ومن بعده ، حتى خفت صوتهم ، وقد كانوا دعاة الحرية والتفـكير ، والتحذير من الخرافات والأوهام ، وغلبهم المحدثون ، وهم دعاة النقل والرواية والوقوف عند النص ؛ ورابعاً : غلبة الأتراك ، وهم والحق يقال ، عنصر لم يكن مثقفاً ثقافة تامة ، ولا مشجعاً للثقافة . وقد كانت العصور الماضية على العموم يعتمد علماؤها وأدباؤها على الولاة والأمراء الذين يفهمون علمهم وأدبهم ، فلمّا عزّ من يفهم ، لم يتشجع العلماء على أن يظهروا علمهم . فظللنا من آخر القرن الرابع تقريباً ونحن فى عماء . ومصداق ذلك ما نراه من الموسوعات ، كالمسالك والممالك وصبح الأعشى ونهاية الأدب ، فكلها تقريباً ليست إلى جمعاً لأشتات المتشابهات من غير تجديد .

ومن ملاحظاتنا أن الأدب قد نما وترعرع أكثر من العلم بالمعنى الدقيق ، فقد بلغ الأدب ذروته وكانت الفوضى السياسية التى بدأت من قديم تعمل عملها ، وتظهر نتائجها ؛ وكان الأدب فى الجاهلية أسلوبا أكثر منه موضوعا ، وكان فى العصر الأموى أدب أحزاب أكثر منه أدب أمة ، وجاء العصر العباسى الأول ثم الثانى ، فانتقلت معانى الفرس والهنود وفلسفة اليونان إلى اللغة العربية ، وكانت غذاء صالحاً للأدب . وجاء أمثال ابن المقفع والجاحظ وجعلوا للأدب موضوعاً ، وجعلوا له أسلوبا ، وجاء بشار وأبو نواس ، فعبرا التعبير الصادق عن الحياة الاجتماعية

الجميلة لا الحياة الجاهلية القديمة ، وجرى الشعراء على أثرهما . فلما جاء القرن الرابع ، كان قد نضج كل ذلك ، وأخذ الكتاب والشعراء يدخلون المعانى الجديدة فى الأدب الجديد ، فكان النثر والشعر يعبران تعبيراً صادقاً عنه فى الغالب . هذا إلى أن كثرة الأموال فى الدولة وعيشة الترف والنعيم عَدَتِ الأدب ، فأخذ هو الآخر ، يتزيّن ليعجب المترفين . وأخذ ما كان يُبنى على الذوق الفطرى من نقد يتحول إلى علم ذى قوانين . وكان القرن الرابع نهاية المطاف .

إنك لتقرأ تاريخ كثير من الأدباء فتراهم نكبوا ، لأنهم ناصروا بعض البويهيين ، فلما انتصر عليهم خصومهم ، أهينوا أشد أنواع الإهانة . وابن سينا الفيلسوف الكبير ، لعبت به السياسة لعباً كبيراً ، حتى فرّ أحياناً ، واختفى أحياناً . وإذا كان الخلفاء والأمراء يقتلون أحياناً وتُسْمَل أعينهم أحياناً ، ويستجدون الناس على أبواب المساجد أحياناً ، فما بالك بالعلماء والأدباء ؟ إن هؤلاء كلهم لو عاشوا فى جو هادئ لأنتجوا خيراً مما أنتجوا ، ولاستفاد الناس منهم أكثر مما استفادوا ، فسلسلة الاضطرابات السياسية قطعت سلسلة العلم والأدب . فقد ظلا نائمين خامدين ، إلى النهضة الحديثة . حتى لو أننا فقدنا نتاج القرون الماضية من القرن الخامس إلى عصر النهضة لم نكن فقدنا كثيراً .

والعلم والأدب عادة فى أشد الحاجة إلى هدوء بال ، وطمأنينة نفس ، وراحة فى الرزق . فما لم توجد هذه الثلاثة لا يستوى لهما طريق ، ولا يؤمل لهما نجاح ؛ شأنهما شأن الزهرة الناعمة ؛ إذا عصفت بها العواصف ، ولم تُرْوَ فى أوقاتها ذبلت ، أو ضعفت .

وقد أخرج هذا العصر كثيراً من الأمراء والوزراء الذين شجعوا الحركة

العلمية ، إما لرغبتهم فى العلم ، وإما لتزيين مجالسهم بالعلماء ، كما تزين بالتحف الطريفة . ذلك أنهم فيما مضى من العصور العباسية ، كانت بغداد وحدها هى مقصد العلماء والشعراء والأدباء ، لأنها عاصمة المملكة الإسلامية كلها ، فلم يك ينبغ نابغ فى أى قطر ، ويحب أن يشتهر إلا ويقصد بغداد لينال هذه الشهرة .

فلما انقسمت الدولة الإسلامية إلى دول ودويلات صغيرة ، تعددت العواصم ، وتعددت رحلات العلماء والأدباء . فمنهم من كان يقصد القاهرة ، ومنهم من كان يقصد حلب ، ومنهم من كان يقصد الرىّ أو شيراز أو بغداد أو غيرها من البلاد . وكانت هذه المدن تتنافس فى اجتذابها للعلماء . واشتهر فى هذا العصر من الأمراء البويهيون فى العراق ، والفاطميون فى القاهرة ، والحمدانيون فى حلب والجزيرة ، والسامانيون فيما وراء النهر . وكل هؤلاء قربوا العلماء والأدباء إليهم ، وأنفقوا على العلوم العربية ، والآداب العربية ، حتى إن بنى بويه مع فارسيتهم شجعوا اللغة العربية والأدب العربى أكثر مما شجعوا الأدب الفارسى واللغة الفارسية . ومن غريب أمرهم أنهم عدوا البلاغة وسيلة الوزارة . ذلك لأن الأدباء كانوا هم السياسيين ، يتثقفون فى السياسة ثقافة عامة مع الأدب . ولم تكن السياسة قد أصبحت علما كما هو اليوم . إنما كانت تدرك بالذوق الفطرى وتستفاد من التجارب ، ومن كتب التاريخ : لهذا رأينا من أشهر الوزراء ابن العميد والوزير المهلبى والصاحب ابن عباد ، وفى القاهرة يعقوب ابن كلس وغيرهم ، وكلهم علماء أدباء . ولذلك تجد فى كتبهم ورسائلهم كثيراً من المعلومات السياسية العامة . فابن العميد كان أديباً كبيراً ، وله مذهب فى الأدب معروف مؤسس على السجع والجناس وسائر أنواع البديع ، وله كذلك شهرة كبيرة فى السياسة . وقصده الناس والعلماء من كل ناحية . فهو يملى عليهم ويقترح على الأدباء موضوعات يقولون

فيها الشعر . وهذا الوزير المهلبي كان فقيراً و بائساً ، وكان من قوله :

ألا موتٌ يُباعُ فأشتريه　　فهذا العيش ما لا خَيْرَ فيهِ
ألا موتٌ لذيذُ الطَّعم يأتى　　يخلِّصنى من العيش الـكريهِ
إذا أبصرتُ قبراً من بعيدٍ　　وددت لو اننَّى ممـا يَلِيهِ
ألا رحم المهيْمِنُ نفس حُرٍّ　　تصدَّق بالوفاة على أخيه

＊ ＊ ＊

فلما ظهر أدبه استوزر وعاش عيشة مترفة ناعمة ، وكان يُجْلس الأدباء والشعراء فى مجالسه. ومن جلسائه أبو الفرج الأصفهانى . وهذا الصاحب ابن عبّاد يقول الشعر وينقده ، ويقود حركة فكرية رائعة . ومن حبه للعلم والأدب أنه كان يرسل إلى بغداد كل عام خمسة آلاف دينار تفرّق فى الأدباء والفقهاء . وكان يطمح أن يتملّك العراق ، فيستكتب أبا إسحاق الصابى . وهذا ابن سعدان ، كان وزير صمصام الدولة ، وكان يأنس بالفلسفة أكثر ممـا يأنس بالأدب . وكان من جلسائه أبو حيان التوحيدى . وتدل أسئلته التى كان يسألها أبا حيان فى النفس وخلودها ونحو ذلك ، على أنه ذو عقلية فلسفية . وكان يعتز بجلسائه ، ويفتخر بأنهم خير من ندماء المهلبى . فـكان من جلسائه عيسى بن زرعة النصرانى المتفلسف ، وابن عُبَيْد الـكاتب ، وابن الحجاج الشاعر ، وأبو الوفاء المهندس ، ومسكويه ، وأبو القاسم الأهوازى ، وبهرام بن أردشير ، وكان يقول : « ما لهذه الجماعة بالعراق شكل ولا نظير ، وإنهم لأعيان أهل الفضل وسادة ذوى العقل . وإذا خلا العراق منهم ، خلا من الحـكمة المروية ، والأدب الغزير ، وهل عند ابن عباد إلا أصحاب الجدل الذين يشغبون ويحمقون ؟ »[1] ، وهذا سابور بن أردشير ،

(١) انظر الإمتاع والمؤانسة ، والصداقة والصديق لأبى حيان .

وزير بهاء الدولة البويهى ، كان كاتباً سديداً ، جمع كثيراً من الشعراء ، كغيره من الوزراء كالسُّلاَمى والبَبَّغاء والنامى والحاتمى .

* * *

ومن العجيب أن آل بويه هؤلاء شُهِروا بالظلم وكثرة المصادرة للأموال ، والنهب من الأغنياء ، حتى إنا نجد بعض الرسائل التى وصلت إلينا من هذا العهد البويهى مملوءة بالشكوى من الظلم ، فيقول الصابى مثلا فى بُخْتِيَار البويهى : « فما زال بختيار يسيء الاختيار ، ويتنكب الصواب ، ويتجنب الإصلاح ، ويمزّق الأموال ، ويعرض الدولة للزوال ، ويهرج الأولياء أشد الإهراج ، ويحملهم على أعوج المنهاج ، ويخرّب الأوطان ، ويشتّت الأقران ، ويقتل الكُفاة ، ويستكفى الغُواة ؛ إلى أن بلغ من فاسد سيرته ، وضالّ طريقته أن استكتب محمد بن بقيّة ، المحيط بكل خلّة دنية » ، وربما كان هذا الوصف ينطبق على أكثر البويهيين وعمالهم .

ويقول أبو بكر الخوارزمى فى وصف سيرة حاكم : « فما زال يفتح علينا أبواب المظالم ، ويحتلب فينا ضَرْع الدنانير والدراهم ، ويسير فى بلادنا سيرة لا يسيرها السِّنَّوْر فى الفار ، ولا يستجيزها المسلمون فى الكفّار ، حتى افتقر الأغنياء ، وانكشف الفقراء ، وحتى ترك الدِّهقان ضيعته ، وجحد صاحب الغَلّة غلّته ، وحتى نشَّف الزرع والضّرع ، وأهلك الحرث والنسل ، وحتى أخرب البلاد ، بل أخرب العباد ، وحتى شوّق إلى الآخرة أهل الدنيا ، وحبّب الفقر إلى أهل الغِنَى ... واللهِ ما الذئب فى الغنم بالقياس إليه إلا من المصلحين ، ولا السّوس فى الخزّ فى الصيف عنده إلا من المحسنين » ، ويصف بديع الزمان

الهمذانى أحد قضاتهم فيقول : « يا للرجال وأين الرجال ؟ وَلِىَ القضاء من لا يملك من آلاته غير السباب ، ولا يعرب من أدواته غير الاختذال ، وما رأيك فى سوسٍ لا يقع إلا فى صوف الأيتام ، وجرادٍ لا يسقط إلا على الزرع الحرام ، ولصٍّ لا ينتقب إلا على خزانة الأوقاف » ويقول بعض الشعراء :

إن شئت أن تبصر أعجوبَةً   من جور أحكام أبى السّائب
فاعمِدْ من الليل إلى صُرَّةٍ   وقرر الأمر مع الحاجب
حتى ترى مروان يقضى له   على علىّ بن أبى طالب

وهكذا ، وهكذا .

ومع ذلك ، كانوا يغدقون على العلماء إغـداقاً كبيراً ، فهم على الجملة نهابون وهابون .

فإن نحن تجاوزنا بنى بويه فى العراق وما حوله وجدنا فى القاهرة الفاطميين الذين شجعوا العلم والأدب أكبر تشجيع . فهذا الحـاكم بأمر الله ينشئ « دار الحـكمة » ، وهؤلاء العلماء يجتهدون فى كل أنواع العلوم . وهذا وزيرهم مثلا يعقوب ابن كلّس الذى كان من أصل يهودى وأسلم ، قال فيه ابن خلـكان « كان يحب أهل العلم ، ويجمع عنده العلماء ، ورتّب لنفسه مجلساً فى كل ليلة جمعة ، يقرأ فيه مصنفاته على الناس ، ويحضره القراء والفقهاء ، والنحاة وغيرهم من وجوه الدولة ، فإذا فرغ من مجلسه قام الشـعراء ينشدونه المدائح ، وكان فى داره قوم يكتبون القرآن ، وآخرون يكتبون كتب الحديث والفقه والأدب ، حتى الطب . وكان يقيم كل يوم خواناً لخاصته من أهل العلم والـكتابة ، وخاصـة أتباعه » . ولعل خير ما يمثل ميلهم إلى العلم بناؤهم للأزهر الخالد إلى اليوم .

وهذا سيف الدولة فى حلب والجزيرة ، كان مجلسه مملوءاً بالشعراء والأدباء . وفيه بعض الفلاسفة كالفارابى ، وبعض النحويين كابن خالويه .

وكان أيضاً حاكما ظالما كالبويهيين يتهل له قاضيه كل مظلمة، حتى قال القاضى يوماً : « من هلك فلسيف الدولة ما ملك » ، فكان سيف الدولة أيضاً نَهّاباً وهّاباً ، يصادر الناس فى أموالهم ، ليمنحها المتنبى وأمثاله ، فيصوغون له قلائد المدح ؛ وينطبق عليه الحديث « ليتها ما زنت ولا تصدقت » .

لهذا كله أنتج القرن الرابع هذا كثيراً من العلماء فى كل علم ، مثل إبراهيم المروزى ، والقدورى ، والطحاوى ، وابن السريج فى الفقه ؛ والدراقطنى والنيسابورى وغيرهما فى الحديث ؛ وأبى على الفارسى ، وابن دريد ، والنحاس ، وابن فارس ، وابن جنى ، والزجاج ، وابن درستويه ، وابن السرّاج فى النحو واللغة ؛ والمتنبى ، وأبى فراس ، والناشىء ، والنامى ، وابن حجاج ، وابن سكّرة ، وابن طباطبا ، والخالديين فى الشعر ؛ وأبى هلال الصابى ، والخوارزمى ، وجحظة البرمكى ، وبديع الزمان الهمذانى ، وعلى بن عبد العزيز الجرجانى فى الأدب ؛ والطبرى وابن زولاق ، والشابشْتى ، والمسبِّحى فى التاريخ ، وابن جنزابة ، والإصطخرى وغيرهما فى الجغرافية ؛ وابن مقلة فى الخط ؛ والجبّائى الحسن الأشعرى ، والكعبى والبلخى فى علم الكلام ، وابن نباتة فى الخطابة . فكل هؤلاء نشطت حركتهم ، وكثر علمهم وأدبهم ، مما لا أظن أن عصراً من العصور أخرج مثلهم . حتى جاءت الحركة الحديثة التى نشأت من الاحتكاك بالأجانب والاقتباس من مدنية تغاير المدنية الإسلامية فى كل ناحية من نواحى العلم والفن والحضارة . فأخذنا عنهم ، وسرنا سيرهم ، وتفتحت عيوننا بعض الشىء ، فأخذنا نُغربل القديم وننقده ، بأعيننا الجديدة ، وصار أمامنا مدنيتان مختلفتان : لعل المدنية الغربية منهما أوفر

علما بمعنى العلم الحديث . وعلى أثر ذلك بدأت الحيـاة العلمية فى الشرق تدب من جديد ، وأمامها مادة وفيرة من المدنية الإسلامية ، ومادة وفيرة من المدنية الغربية .

والمتأمل فيما يجرى يرى أننا متجهون إلى اقتباس العلم والمخترعات بقدر كبير من المدنية الغربية ، ومقتبسون الروحانية والتصوف والأسلوب ونحو ذلك من المدنية الإسلامية ، فنحن نمثل فى الحقيقة الإسكندرية أيام كانت تقتبس من الشرق دينه وروحانيته و إلهامه ، ومن اليونانية طبيعتها ، وكيمياءها ، وطبها ونحو ذلك أو كما فعل المسلمون فى العصر العباسى الأول إذ أخذوا الثقافة الهندية والفارسية واليونانية والرومانية ومزجوها بعضها ببعض ، وكونوا ثقافة هى مزيج من كل ذلك . وصدق التعبير المشهور : «التاريخ يعيد نفسه» . ولـكن قد يختلف شكل الإعادة حسب اختلاف الهيئات والظروف ، وحقيقة الجوهر لا تختلف .

ونحن نؤمل أن العالم يسير إلى الأمام على العموم . قد تتخلف بعض الأمم فتموت ، وقد تتخلف بعض الأمم فى بعض النواحى ، ولـكن العالم فى جملته يسير إلى الأمام دائمـا ؛ فعالم اليوم خير من عالم الأمس . قد كان العالم محكوماً بحفنة من الملوك المستبدين ، لا يرعون للشعوب حقًّا ، وكانت تكفى الـكلمة لقتل من شاءوا ، ومصادرة من شاءوا — كما رأينا — ثم أصبح للشـعوب حقوق ، وللشعوب قوة ، تعزل بها وتولّى وتشرّع ، ولم يصل العالم إلى منتهاه بعدُ . فلا تزال فيه حفنة من قادة السياسة تقوم مقام الملوك ، تعلن الحرب ، وتخرّب الممالك ، ونحو ذلك ، من أفعال سيئة . ولـكن العالم سيتقدم ، والعلم سيتقدم ، والنظريات الغامضة ستتضح ، ويفهم العالم فى المستقبل ، القوانين التى تحـكم العالم ، والحقوق التى لهم على رؤسائهم . وستكون الشعوب هى التى تحكم

فى أمورها ، وترعى مصالحها ... قد يكون ذلك قريباً ، وقد يكون بعيداً ، ولكنه سيحدث على كل حال .

وهناك مسألة أخرى ، وهى النظر إلى نوع ما شاع بين المسلمين كما رأينا من عظمة الثقافه الأدبية ، دون العلمية ، ونعنى بالثقافة الأدبية ، الأدبية بالمعنى الواسع الذى استعملت فيه كلمة الآداب ، فتشمل الدراسة الأدبية ، الشعر والنثر ، والجغرافيا والتاريخ ، وآداب اللغات ؛ كما نعنى بالثقافة العلمية ، المعنى الذى استعملت فيه كلمة كلية العلوم ، من طبيعة وكيمياء ، ورياضة ، وچيولوچيا ، ونحوها . والناظر فى هذا العصر الذى نؤرخه والذى قبله وبعده ، يرى طغيان الثقافة الأدبية على الثقافة العلمية ، وعناية الشعوب بالآداب أكثر من العلوم . ومصداق ذلك أننا لو دخلنا مكتبة عربية رأينا ما يساوى واحداً فى المائة منها علما ، والباقى أدباً ، فلو حصرنا كتب التراجم مثل ابن خلكان ، وجدنا أن أكثره أدباء ، بالمعنى الواسع ، وأقله علماء ، خصوصاً إذا ضممنا المفسرين والمحدثين والفقهاء إلى باب الأدب ، فنجد مئات الأدباء ، بينهم قليل من أمثال ابن الهيثم وأبى الوفاء البوزجانى . نعم : إن لكل نوع من هذين النوعين مزايا وعيوبا ، فمن ميزات الثقافة الأدبية توسيع الذهن ، وتربية العواطف ، وفهم الحياة الاجتماعية على وجهها ، ومن أضرارها عمومها وعدم دقتها ، واستعداد من يتثقف بها للجدل ، وقدرته عليه ، واستطاعته إقامة البرهان على الشىء ونقيضه . ومزية الثقافة العلمية التحديد والدقة ، إذ كلها تقريباً مثل ١ + ١ = ٢ ، أو مضاعفات ذلك . ومن ميزاتها أن أصحابها لا يقبلون الجدل الكثير ، فالمسألة إما صحيحة ، وإما خطأ ، وليس هنالك وسط . ومن عيوبها خلوّها من العواطف واقتصار أصحابها على دائرة معينة لا يسبحون فى غيرها إلا إذا تثقفوا ثقافة أدبية . ولذلك

ترى أنه إذا تزحزحوا عنها قيد شعرة ، كانوا أشبه بالعوام .

والثقافتان معاً لازمتان لكل أمة ، إذ لا يمكن أن تخلو أمة حية من ثقافة أدبية تغذى العواطف ، وثقافة علمية تغذى العقل .

وقد حرصت كل الأمم تقريباً على أن يكون لها كلية آداب ، وكلية علوم ، كلية آداب تحيي النثر والشعر ، وتدرس التاريخ اتعاظاً بالماضى ، والجغرافيا لمعرفة شؤون العالم ؛ وكلية علوم تضبط الذهن وتقوّى العقل .

وربما كان السبب فى غلبة الميل إلى الأدب أكثر من العلم أن الأدباء بطبيعة أدبهم ، وبطبيعة طول لسانهم كانوا أقرب إلى قلوب الملوك والأمراء ، يمدحونهم ويتزلفون إليهم ، بينما رجال العلم لا يستطيعون أن يفعلوا شيئاً من ذلك ، إذ هم قصيرو اللسان لا يتكلمون إلا بقدر ... هذا إلى أن الأدباء عادة أقدر على السمر اللطيف ، والحديث الممتع ، والنكت الطريفة ، على حين أن العلماء متزمتون ، غير قادرين على المرح والنكت . وكان ذلك تقريباً ظاهراً فى كل العصور الإسلامية ، من مبدأ عصر الإسلام إلى قرب عهدنا بقليل . فلما جاءت المدنية الحديثة ، وكانت قد أسست أكبر ما يكون على العلم ، وعلى الاختراعات والصناعات ، اقتبسنا منها ، ونحونا نحوها .

نعم : إن المدنية الحديثة لم تهمل الأدب ، ولكنها مع ذلك قوّمت العلوم تقويماً كبيراً ، فأخذنا نؤسس حياتنا على العلم أيضاً ، حتى لا يكون الشرقيون عالة على غيرهم ، وكان من نتيجة كثرة عنايتهم بالأدب كثرة كلامهم وكثرة جدلهم ، حتى لا يتناسب محصول فعلهم مع محصول كلامهم . ومجالسهم مملوءة بالجدل والمناقشة ، ومشروعاتهم مملوءة بالبحث النظرى من غير نتيجة .

بل نرى أن اتجاه الغربيين إلى العلوم وتوسعهم فيها جعلهم يلوّنون أدبهم بلون العلم ، وكان دائماً لأدبهم موضوع ، على عكس ما نرى عند الخوارزمى ، والعماد الأصفهانى والقاضى الفاضل من كلام كثير لا موضوع له .

بل أظن أن الثقافة الأدبية تجعل صاحبها أقدر على الميوعة فى الأخلاق ، والقدرة على التأويل . وكما قال البوصيرى فى إحدى قصائده :

وما أخشى على أموال مصرٍ سوى من معشرٍ يتأولونا

* * *

ونحن لو درسنا الشرق لرأينا فيه من الكفايات ما يكفى العلم والأدب جميعاً . فالجوّ الذى أخرج ابن الهيثم يستطيع أن يخرج أمثاله من العلماء ، لولا أن الشعب لظروفه وجَّه ناشئيه إلى الأدب . ولو وُجِّهوا إلى العلم ، لكانوا بحسن استعدادهم نابغين . فعلى الشرق الآن عبء ثقيل هو أن يعوّض عن القصور فى العلم فيما مضى ، النهوض بالعلم فى الحاضر . ونحن إن فعلنا ذلك ملئت كتب تراجمنا بالعلماء والأدباء على السواء . والله الموفّق .

فهرس الأعـــلام

(ج)

(ح)

(خ)

(د)

(ذ)

(ر)

(ز)

(س)

(ش)

(ص)

(ط)

(ع)

فهرس الأماكن والبلدان

(خ)

(د)

(ر)

(ز)

(س)

(ش)

(ص)

(ط)

(ع)